أمّتي
الطريق من هنا

إنّ من بين المسائل، التي لا يتنازع فيها اثنان، الواقع المتردّي الذي تعيشه أمتنا منذ زمنٍ ليس بالقصير، في المجالات: السياسية، والثقافية، والاجتماعية، والاقتصادية، والعسكرية كافة. وقد تعالت دعوات الإصلاح وتحسين الأوضاع والنهوض بالعقل المسلم في بقاعٍ شتّى من البلاد الإسلامية، وبمناهج متنوّعة، سعت جميعها إلى تشخيص الداء ومحاولة وصف الدواء.

فمن الأفكار الإصلاحية ما أصاب أصحابها عين الداء، ونجحوا في وضع اليد على الجرح، ولكنَّ وصفهم للدواء لم يكن ملائمًا لطبيعة المرض، وربّما تكون الظروف القائمة غير مسعفة لهم في العلاج. ومنهم من خلط بين الأسباب والنتائج، فلم يُفلح في بلوغ غايته، ولم يجد اعتناءً بأفكاره، فلم يتعدَّ الأمر بلدته، وربّما جماعته.

إلاّ أنَّ بعض حركات الإصلاح في بقاعٍ متعدّدة من العالم الإسلامي قد نجحت في تصحيح بعض الأوضاع، سواء بصفةٍ جزئية أو كليّة، إلاّ أنَّ بقاء العلل في بعضها الآخر لم يعطِ للمصحّح فرصة الاستمرار، والذهاب بعيدًا في الزمان، أو الانتشار في المكان.

وإذا ما فحصنا تلك المناهج، وأمعنّا النظر في عناصرها ومرتكزاتها، وجدناها تنزع نحو الجزئية في المعالجة، أو النظر إلى الكلّي بالتجزئة المرحلية.

وهي مسالك، وإن أثبتت فعاليّتها في إثمار حلولٍ جزئية، أو مؤقّتة لقضايا الأمّة، والعوائق التي تعترض طريق ازدهارها، تبقى قاصرة عن تقديم الحلول الكليّة لقضايا الأمّة من أجل نهضة شاملة، ضمن قيمنا ومقوّمات هويتنا الإسلامية.

وإذا أحلنا النظر على شريعتنا، وأعملناه في كليّاتها وجزئيّاتها، على تنوّع تفاصيلها ودقائقها، وجدناها جميعًا متّحدة في تحقيق مقصدٍ واحد هو حفظ نظام الأمّة، ودوام صلاحها وقوّتها، وأن تكون مرهوبة الجانب تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿كنتم خيرَ أمّةٍ أُخرجت للنّاس﴾، وجديرة بمقام الشهادة على غيرها من الأمم ،مصداقًا لقوله تعالى: ﴿لتكونوا شهداء على النّاس ويكونَ الرسولُ عليكم شهيدًا﴾. وقد أقام الإسلام هذا المقصود الأعظم على ثلاثة أصول: الدين، العلم، المال (الاقتصاد). ونبّه الأمّة إلى أنَّ صلاحها وهيبتها مرتبطان بدوام رعاية هذه الأصول جميعها، وأنّه إذا تخلّف واحد منها اختلَّ نظامها، وانخرم صلاحها وضاعت هيبتها.

ولا شكّ أنّ هذه الأصول أساس الازدهار والتطوّر والعزّة والسيادة.

وبناءً عليه جاء حرص الشريعة على تأكيد أهمية هذه الأصول في حياة الأمة، وحثّها على السعي في اكتسابها وإقامتها والحفاظ عليها.

وهذا المعنى هو الذي يستنبطه كلُّ ناظرٍ في تصرّفات الشريعة ومقاصدها؛ حيث يجدها قد عملت على رعايتها من جانب الوجود، وذلك بتحقيق ما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، وكذا رعايتها من جانب العدم بدرء الخلل الواقع والمتوقع عنها بتشريع الأحكام الدافعة والرافعة لجميع أنواع الضرر عنها.

ومن خلال هذه المعاني السامية يتبيّن لنا مدى التلازم بين هذه الأصول ووحدة الغاية، التي تجمعها، وهي تحقيق المقصود الأعظم من إخراج هذه الأمّة.

وانسجامًا مع ذلك التلازم والوحدة في الغاية جعلت الشريعة الجزاء المرتّب على عمل من تصدّى لحمايتها وإقامتها واحدًا، وإن اختلفت درجاته ومراتبه، وهو الشهادة.

ففي مجال الدين نجد المدافعين عن بلاد الإسلام وبيضة المسلمين ووحدتهم لو قتلوا في سبيل ذلك كانوا شهداء في سبيل الله، قال تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله أمواتًا بل أحياءٌ عند ربّهم يُرزقون﴾.

والشيء نفسه بالنسبة للعلم. فالساعي في تحصيله كالمجاهد في سبيل الله، حيث قال صلى الله عليه وسلم: (من خرج في طلب العلم، فهو في سبيل الله حتى يعود)؛ أي إنّه لو أدركه الموت، وهو في طريق طلب العلم، فهو شهيد. وبهما يُلحق المال، الذي هو عصب الحياة، وأسّ الاقتصاد، حيث جاء في صحيح البخاري: «أنّ رجلاً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وقال له: يا رسول الله، إن جاء رجلٌ يريد أخذ مالي، فقال: لا تُعطه مالك، قال: فإنْ قاتلني، قال: فقاتله، قال: فإن قتلته، قال: فهو في النّار، قال: فإن قتلني، قال: فأنت شهيد».

وجاء في صحيح البخاري أيضًا: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال: (من قُتل دون ماله فهو شهيد). والذي نخلص إليه من خلال ما سبق أنّ أيَّ إصلاح لا يراعي هذه الأصول أو بعضها، ولا يتلفّت إليها بالعناية والإقامة، يقصر عن غايته، ويقف دون قصده، ولن تستفيد منه الأمّة إلا باسمه.

وبناءً عليه إن رامت الأمّة صلاحها وهيبتها وعزّتها، فلتعلم أنّ الطريق لا يكون إلاّ عبر هذه الأصول الثلاثة.

والله الموفّق لما فيه الخير والسداد لأمتنا.

مدير التحرير

الدكتور عز الدين بن زغيبة

الوجوه والنظائر في القرآن الكريم عند السيوطي

الأستاذ الدكتور/ حاتم صالح الضامن
بغداد - العراق

لاقى موضوع الوجوه والنظائر في القرآن الكريم نصيبًا وافرًا من اهتمام العلماء، نلمس هذا فيما أفرد لهذا العلم من مؤلفات.

وقد لفت نظري أنَّ كثيرًا من الباحثين، القدماء والمحدثين، لم يفرّقوا بين (المشترك اللفظي) و(الوجوه والنظائر)، فهما عندهم شيء واحد.

ووهم آخرون فجعلوا (الأشباه) و(النظائر) مختلفين، وعبروا بهما عن معنى (الوجوه والنظائر).

ولا بدّ لنا، قبل أنْ نتحدث عن (الوجوه والنظائر في القرآن الكريم عند السيوطي)، من أنْ نشير إلى معاني: الوجوه، والنظائر، والأشباه، والمشترك اللفظي، والفرق بينها، ثمَّ نذكر الكتب التي وصلت إلينا في هذا الموضوع.

فالوجوه: جمع وجه، والوجه في الأصل: الجارحة المعروفة، ولمّا كان الوجه أوّل ما يستقبلك، وأشرف ما في ظاهر البدن، استعمل في مستقبل كلّ شيء وفي أشرفه ومبدئه(1).

يُقال: وجه كذا، ووجه النهار: أوّله. ووجوه الحقّ: سبله والطرق المؤدية إليه.

والمتتبّع لهذه اللفظة في كتب اللغة والبلاغة والتفسير يجد تفاوتًا في المعنى من مكانٍ لآخر لما تتمتّع به من مرونة قابلة للتوسّع في أداء المعاني؛ فهي تدلّ عندهم على:

١ - الطريق والمذهب والسبيل، التي يُتوصَّل بها إلى المقصود(2).

٢ - الأنواع والأقسام والفروع للشيء الواحد[٣].

٣ - المعاني المقصودة المتعدّدة للفظ الواحد[٤].

وبهذا المدلول جاءت في كتب الوجوه والنظائر في القرآن الكريم.

والنظائر: جمع نظيرة، وهي المِثْل والشِّبْه في الأشكال والأخلاق والأفعال والأقوال[٥]. يقال: فلان نظيرُ فلان، أي: مِثْلُهُ؛ لأنّه إذا نظر إليهما الناظرُ رآهما سواء[٦]. قال هارون[٧] في تفسير لفظة (الفساد):

«تفسير الفساد على ستةٍ وجوه:

فوجهٌ منها: الفساد: المعاصي، فذلك قوله، عزّ وجلّ، في البقرة: ﴿**لا تفسدوا في الأرض**﴾[٨]، يعني: لا تعملوا فيها المعاصي. نظيرها في الأعراف: ﴿**ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها**﴾[٩]، يقول: لا تعملوا فيها المعاصي، ونحوه كثير...».

فمعنى (نظيرها): شبيهها ومثيلها في المعنى نفسه.

فالوجوه والنظائر أنْ تكون الكلمة واحدة، ذُكرت في مواضع من القرآن على لفظٍ واحد، وحركة واحدة، وأُريد بكلّ مكانٍ معنى غير الآخر؛ فلفظ كلّ كلمة ذُكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر هو النظائر، وتفسير كلّ كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه.

إذًا النظائر اسمٌ للألفاظ، والوجوه اسمٌ للمعاني[١٠].

أمّا الأشباه: فهي جمع، مفردُهُ: شِبْه، وشَبَه، وشبيه[١١]. والشين والباء والهاء أصلٌ واحد يدلّ على تشابه الشيء وتشاكله لونًا ووصفًا[١٢]. والشبه: المِثْل، وشابهه وأشبهه: ماثله. فالأشباه رِدْف للمماثلة والمضارعة والمشاكلة والمضاهاة[١٣].

ومن هذا نخلص إلى أنَّ الأشباه من الألفاظ ما تتشابه وتتماثل في صفةٍ من الصفات أو أكثر، والأشياء المتماثلة تعدّ نظائر.

فالمشابهة والمماثلة والمناظرة بمعنى واحد، وعلى هذا تكون الأشباه رِدفًا للنظائر، يصحّ وضع إحداهما مكان الأخرى؛ لأنّهما تلتقيان في الدلالة على معنى واحد في كتب الوجوه والنظائر.

لذا يُقال: (الوجوه والأشباه)، أو (الوجوه والنظائر)، ولا يصحّ: (الأشباه والنظائر في القرآن الكريم) مرادًا به الوجوه والمعاني المتعدّدة للفظ الواحد.

وأمّا **المشترك اللفظي** فهو اللفظ الواحد الدالّ على معنيين مختلفين أو أكثر، اختلاف تباين أو تضاد، بأوضاع متعدّدة على طريق الحقيقة، لا على المجاز أو النقل.

إنَّ اتفاق الألفاظ واختلاف المعاني ظاهرة لغوية في أغلب لغات البشر؛ فهي عامّة عموم القوانين التي تخضع لها هذه اللغات، قال أولمان[١٤]: «إنَّ قدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات متعدّدة إنّما هي خاصّة من الخواص الأساسية للكلام الإنساني».

ولم يُشر أحد من مؤلّفي كتب (ما اتّفق لفظه واختلف معناه) إلى أنّها مشترك لفظي[١٥].

وابن سيده (ت ٤٥٨هـ) أوّل من عرّف المشترك، قال «واسم مُشترك: تشترك فيه معانٍ

كثيرة، كالعين ونحوها، فإنّه يجمع معاني كثيرة»[16].

والوجوه، كما سلف، هي المعاني المتعدّدة للفظ الواحد، وهذا يعني أنّ اللفظة الواحدة أصل ثابت على الحقيقة، لكنّ وجه الكلام يمكن أنْ يخرج بها إلى معانٍ أخرى على سبيل المجاز، ترتبط من قريبٍ أو بعيد بصلاتٍ لا تنقطع بدلالة قرائن معروفة في كلام العرب.

أمّا المشترك فليست هناك صلةٌ أو علاقة بين معانيه؛ لأنّ لكلٍّ منها وضعًا خاصًّا، بخلاف المجاز الذي يقوم على مناسبة تربطه بالمعنى الحقيقي[17].

الكتب المطبوعة في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم

١ - الأشباه والنظائر في القرآن الكريم: المنسوب إلى مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ)، تح. د. عبدالله محمود شحاته، القاهرة، ١٩٧٥م. وعدد الألفاظ فيه ١٨٥ لفظة. ولا بُدَّ من الإشارة إلى أنَّ اسم الكتاب (الوجوه والنظائر)، ولكنَّ المحقّق غيّر اسم الكتاب، وبهذا خالف ما أجمعت عليه المصادر التي ذكرت الكتاب، إضافةً إلى أنَّ (الأشباه والنظائر) بمعنى واحد، كما سلف.

٢ - الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: هارون ابن موسى القارىء (ت نحو ١٧٠هـ، وقيل ٢٠٠هـ)، تح. د. حاتم صالح الضامن، بغداد، ١٩٨٨. وعدد الألفاظ فيه ٢٠٨ لفظة.

٣ - التصاريف (تفسير القرآن ممّا اشتبهت أسماؤه وتصرّفت معانيه): يحيى بن سلام، (ت ٢٠٠هـ)، تح. هند شلبي، تونس، ١٩٨٠م. وعدد الألفاظ فيه ١١٥ لفظة.

٤ - تحصيل نظائر القرآن: الحكيم الترمذي، (ت نحو ٣٢٠هـ)، تح. حسني نصر زيدان، مصر ١٩٦٩م. وعدد الألفاظ فيه ٨١ لفظة.

٥ - الأشباه والنظائر (في الألفاظ القرآنية التي ترادفت مبانيها وتنوّعت معانيها): الثعالبي، (ت ٤٢٩هـ)، تح. محمد المصري، دمشق، ١٩٨٤م. وعدد الألفاظ فيه ١٥٣ لفظة. وقد صحّحنا نسبته في مجلة المورد، مج١٥، ع٢، ١٩٨٦م. وأثبتنا نسبته إلى ابن الجوزي[18].

٦ - إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: المنسوب إلى الحسين بن محمد الدامغاني، والصواب أنّه لأبي عبدالله محمد بن علي بن محمد الدامغاني، (ت ٤٧٨هـ)، تح. عبد العزيز سيّد الأهل، بيروت، ١٩٧٠م. وعدد الألفاظ فيه ٥٢٣ لفظة. ولا بدّ من الإشارة إلى أنَّ المحقّق تصرّف بنصّ المؤلف بالزيادة والحذف والترتيب فمسخه مسخًا، سامحه الله.

٧ - نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ابن الجوزي، (ت ٥٩٧هـ)، تح. محمد عبد الكريم، بيروت، ١٩٨٤م. وعدد الألفاظ فيه ٣٢٤ لفظة.

٨ - منتخب قرّة العيون النواظر في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: ابن الجوزي، (ت ٥٩٧هـ)، تح. محمد السيد الصفطاوي ود. فؤاد عبد المنعم أحمد، الإسكندرية، ١٩٧٩م. وهو مختصر للكتاب السابق، وهو نفسه كتاب (الأشباه والنظائر) المنسوب غلطًا إلى الثعالبي. وعدد الألفاظ فيه ١٥٣ لفظة.

٩ – وجوه قرآن: حبيس التفليسي، (ت ٦٢٩هـ)، تح. د. مهدي محقّق، طهران. وقد كتب باللغة الفارسية، وكتبت الآيات والشروح باللغة العربية. وعدد الألفاظ فيه ٢٧٨ لفظة.

١٠ – كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر: ابن العماد المصري، (ت ٨٨٧هـ)، تح. فؤاد عبد المنعم، الإسكندرية ١٩٧٧م. وعدد الألفاظ فيه ١١١ لفظة.

وبعد فتلك الكتب المؤلّفة في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم خاصّة، وثمّة كتب أخرى تناولت هذا العلم في فصول وأبواب، منها:

– بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: الفيروزآبادي، (ت ٨١٧هـ). وعدد الألفاظ فيه نحو ٢٠٠ لفظة.

– معترك الأقران في إعجاز القرآن: السيوطي، وهو موضوع بحثنا هذا.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ كتاب (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد)، للمبرد (ت٢٨٥هـ)، يدلّ عنوانه على أنّه في الوجوه والنظائر، ولكنّ نصيب القرآن الكريم من هذه الألفاظ لا يعدو لفظتي (الرجاء) و(الظنّ)، ولم يذكر للرجاء غير معنى الخوف، أمّا الظنّ فذكره بمعنى الشكّ وبمعنى اليقين؛ فهو إذًا ليس من كتب الوجوه والنظائر.

الوجوه والنظائر في القرآن الكريم عند السيوطي

جعل السيوطي النوع التاسع والثلاثين من كتابه (الإتقان في علوم القرآن) في معرفة الوجوه والنظائر، وأشار فيه إلى من صنّف في هذا الموضوع.

قال السيوطي:

«فالوجوه للفظ المشترك الذي يُستعمل في عدّة معانٍ كلفظ الأمّة، وقد أفردت في هذا الفن كتابًا سمّيته: (معترك الأقران في مشترك القرآن)، والنظائر كالألفاظ المتواطئة. وقيل: النظائر في اللفظ، والوجوه في المعاني، وضُعِّف؛ لأنّه لو أُريد هذا لكان الجمع في الألفاظ المشتركة، وهم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة، فيجعلون الوجوه نوعًا لأقسام، والنظائر نوعًا آخر.

وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن، حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجهًا وأكثر أو أقلّ، ولا يوجد ذلك في كلام البشر.

وذكر مقاتل في صدر كتابه[19] حديثًا مرفوعًا: (لا يكون الرجل فقيهًا كلّ الفقه حتى يرى للقرآن وجوهًا كثيرة).

وقد فسّره بعضهم بأنّ المرادَ أنْ يُرى اللفظ الواحد يحتمل معانيَ متعدّدة، فيحمله عليها إذا كانت غير متضادّة، ولا يقتصر به على معنى واحد.

وأشار آخرون إلى أنّ المرادَ به استعمال الإشارات الباطنة، وعدم الاقتصار على التفسير الظاهر»[20].

وذكر السيوطي بعد هذه المقدمة أمثلة من هذا النوع، هي: الهدى، والسوء، والصلاة، والرحمة، والفتنة، والروح، والقضاء، والذّكر، والدعاء، والإحصان.

وكلّ ما أتى به السيوطي في الإتقان إنّما هو

كلام الزركشي في (البرهان في علوم القرآن)[٢١] الذي اقتصر على ذكر لفظة (الهدى)، ولم يشر السيوطي إلى ذلك.

والذي يخصّ موضوعنا في هذا البحث هو كتابه المطبوع: (معترك الأقران في إعجاز القرآن)، وسمّاه السيوطي في مؤلّفاته[٢٢]: (معترك الأقران في مشترك القرآن).

ضمّ هذا الكتاب خمسةً وثلاثين وجهًا من وجوه الإعجاز، والوجه الخامس والثلاثون منه في (ألفاظه المشتركة)، ويقع في أكثر من ١٣٨ صفحة، وهو السبب في تأليف الكتاب كلّه، قال السيوطي: «وهذا الوجه من أعظم إعجازه، حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرّف إلى عشرين وجهًا، وأكثر وأقلّ، ولا يوجد ذلك في كلام البشر... وقد منَّ اللهُ علينا في جلب بعض ألفاظ في هذا المعنى، وكان هو السبب في هذا المبنى»[٢٣].

ومَنْ يقرأ قول السيوطي يظنّ أنّ هذا الكتاب أوسع كتب الوجوه والنظائر وأكثرها شمولاً، وليس ذلك بصحيح؛ لأنّه أدخل فيه ما ليس منه ناسيًا أنّه يكتب في الوجوه والنظائر أو الألفاظ المشتركة على حدِّ قوله، فهو لا يفرّق بين المشترك اللفظي والوجوه، ففسّر ألفاظًا لا وجوه لها، فبدأ في حرف الهمزة[٢٤] بتفسير: آدم، وإدريس، وإبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، وأيوب... فإذا تراءت له لفظة ذات وجوهٍ اكتفى بذكر وجوهها ومعانيها من غير أنْ يستشهد على كلِّ وجهٍ بآيةٍ إلاّ نادرًا. على سبيل المثال: (حميم): على أوجه: ماء حار، وقد قدّمناه. والحميم: القريب في النسبة، كقوله، عزّ وجلّ: ﴿**ولا يسألُ حميمٌ حميمًا**﴾، أي: قريب قريبًا. والحميم أيضًا: الغريق[٢٥].

وقال في (القنوت): له خمسة معانٍ: العبادة، والطاعة، والقيام في الصلاة، والدعاء، والسكوت[٢٦].

والسيوطي لا يراعي أصول الألفاظ، ولا ينظر إليها في ترتيبها على الحروف، وإنّما يذكرها كما جاءت في القرآن الكريم، فالأسباب في حرف الهمزة، وسبب في حرف السين، و(بإذن الله) في حرف الباء، و(المحصنات) في حرف الميم، وهكذا.

وكانت غاية السيوطي من ذلك إدراك معنى اللفظة التي يريد تفسيرها وإزالة الاشكال عنها، فيذكرها في السياق الذي وردت فيه. وقد تابع السيوطي في هذا النهج مَنْ سبقه في التأليف في الوجوه والنظائر.

ولا بُدَّ من الإشارة إلى أنَّ ترتيب الحروف جاء على النظام المغربي، ولعلّ ذلك من عمل الناسخ وليس من عمل المؤلف.

وقد بلغ عدد الألفاظ والآيات المفسّرة أكثر من أربعة آلاف، ليس بينها من الألفاظ المشتركة ذات الوجوه والمعاني سوى مئة لفظة ونيّف، والسيوطي يجمل الوجوه إجمالاً في أغلبها، وإذا فصّل في قسمٍ منها فإنّه يوجز في الاستشهاد، ولا يذكر نظائر الوجوه البتّة. وفيما يأتي ثبت لهذه الألفاظ كما جاءت في كتابه: (معترك الأقران) مع ذكر عدد وجوه كلّ لفظة:

التسلسل	الألفاظ	عدد الوجوه	رقم الجزء والصفحة
١	الآل	٢	١ /٥٢٧
٢	الأحد	٢	١ / ٥٧٤ - ٥٧٦
٣	إذ	٤	١ / ٥٧٦
٤	إذا	٢	١ / ٥٨٠
٥	الأسف	٢	١ / ٥٢٨
٦	أسلم	٢	١ / ٥٢٧
٧	ألْ	٣	١ / ٥٩٠
٨	إلّ	٥	١ / ٥٦٢
٩	ألا	٣	١ / ٥٩٣
١٠	إلى	٢	١ / ٥٩٦
١١	أمْ	٢	١ / ٥٩٨
١٢	أمّ	٢	١ / ٥٢٧
١٣	الإمام	٤	١ / ٥٢٧ و ٥٥٩
١٤	الأمر	٢	١ / ٥٢٨
١٥	أمّا	٣	١ / ٦٠٠
١٦	الأمّة	٨	١ / ٥٥٤
١٧	إنْ	٦	١ / ٦٠٣ - ٦٠٦
١٨	أنْ	٨	١ / ٦٠٦ - ٦٠٩
١٩	إنّ	٣	١ / ٦٠٩ - ٦١٠
٢٠	أنّ	٢	١ / ٦١٠
٢١	أنّى	٣	١ / ٦١١
٢٢	أو	٩	١ / ٦١٢ - ٦١٤
٢٣	أيّ	٤	١ / ٦١٧ - ٦١٨
٢٤	الباء	١٢	١ / ٦٣٤ - ٦٣٧
٢٥	بإذن الله	٤	١ / ٥٢٩
٢٦	البروج	٢	١ / ٦٣٢
٢٧	البلاء	٣	١ / ٦٢٠
٢٨	التمني	٣	٢ / ٢٦٦
٢٩	ثُمّ	٣	٢ / ٥٢
٣٠	جعل	٤	٢ / ٥٥
٣١	الجناح	٢	٢ / ٥٥
٣٢	الحبل	٢	٢ / ٦٤
٣٣	الحرث	٣	٢ / ٦٧
٣٤	الحس	٢	١ / ٥٣٢
٣٥	الحميم	٤	٢ / ٦٥ - ٦٦
٣٦	الخلق	٢	٢ / ٨٢
٣٧	الخير	٤	٢ / ٨٢
٣٨	الدعاء	٦	٢ / ٩٩
٣٩	دون	٣	٢ / ١٠٣
٤٠	الدين	٥	٢ / ١٠٢
٤١	الذكر	١٧	٢ / ١٠٨ - ١٠٩
٤٢	الربّ	٤	٢ / ١١٢
٤٣	الرجز	٢	٢ / ١٣٧
٤٤	الرحمة	١٢	٢ / ١٣٢
٤٥	الروح	٩	٢ / ١٣٢ - ١٣٣
٤٦	الريب	٢	٢ / ١١٢
٤٧	الساق	٢	٣ / ٢٥٧
٤٨	السبب	٥	٣ / ٢٥٧
٤٩	السبح	٢	٣ / ٢٥٨
٥٠	السرّ	٢	٣ / ٢٦٩
٥١	السعي	٣	٣ / ٢٢٨
٥٢	السكينة	٢	٣ / ٢٢٧

٥٣	السلام	٤	٣ / ٢٢٧
٥٤	السواء	٣	٣ / ٢٧٥
٥٥	صار	٢	٢ / ٦١١
٥٦	الصدّ	٢	٢ / ٦١١
٥٧	الصراط	٢	٢ / ٦١٧
٥٨	الصفّ	٢	٢ / ٦٠٤
٥٩	الصلاة	٩	٢ / ٥٩٧
٦٠	الصوم	٢	٢ / ٦٠٢
٦١	الضرب	٤	٢ / ٦١٩
٦٢	الطبق	٢	٢ / ١٥٣
٦٣	الظلم	٣	٢ / ١٥٧
٦٤	الظنّ	٣	٢ / ١٥٧
٦٥	عبر	٢	٢ / ٦٤٢
٦٦	عسى	٢	٢ / ٦٧٢ - ٦٧٥
٦٧	العفو	٤	٢ / ٦٢٧
٦٨	على	٦	٢ / ٦٧٠
٦٩	عن	٦	٢ / ٦٧١
٧٠	العهد	٥	٢ / ٦٢٨
٧١	العين	٢	٢ / ٦٦٠
٧٢	الغابر	٢	٢ / ٦٨٠
٧٣	الغرفة	٢	٢ / ٦٨٣
٧٤	الغلّ	٢	٢ / ٦٨٥
٧٥	غير	٤	٢ / ٦٨٦
٧٦	الفتنة	١٥	٣ / ١٦٩
٧٧	الفرقان	٣	٣ / ١٦٤
٧٨	الفسق	٣	٣ / ٣
٧٩	فَلَوْلا	٤	٢ / ٢٥٧

٨٠	في	١٠	٣ / ١٧٠
٨١	قد	٤	٣ / ٢٢٣
٨٢	القدر	٥	٣ / ١٧٤
٨٣	القضاء	١٧	٣ / ١٧٣
٨٤	القنوت	٥	٣ / ١٧٣
٨٥	الكاف	٣	٢ / ١٨٥
٨٦	كاد	٢	٢ / ١٨٧
٨٧	كان	٧	٢ / ١٨٩
٨٨	كأنّ	٢	٢ / ١٩٠
٨٩	الكفر	٢	٢ / ١٦٣
٩٠	كي	٢	٢ / ١٩٥
٩١	كيف	٢	٢ / ١٩٥
٩٢	لا	٣	٢ / ٢٤٣
٩٣	لعلّ	٣	٢ / ٢٤٨
٩٤	لكنْ	٢	٢ / ٢٤٨
٩٥	لَمّا	٣	٢ / ٢٥٠
٩٦	لو	٢	٢ / ٢٥٦
٩٧	ماذا	٦	٢ / ٥٥٤
٩٨	المحصنات	٣	٢ / ٤٨٨
٩٩	مِنْ	١٢	٢ / ٥٥٥ - ٥٥٦
١٠٠	المولى	٨	٢ / ٢٦٥
١٠١	النجم	٢	٢ / ٥٨١
١٠٢	الهدى	١٨	٣ / ٣٠٧
١٠٣	هل	٣	٣ / ٣١٠
١٠٤	هود	٢	٣ / ٢٩٦
١٠٥	الواو	٨	٣ / ٤٤٦ - ٤٤٨
١٠٦	اليسير	٢	٣ / ٤٦١

تلك هي الألفاظ التي جاءت في (معترك الأقران)، والتي سمّاها السيوطي: الألفاظ المشتركة، وسمّاها في كتابه (الإتقان): الوجوه والنظائر، فهو لا يفرّق بينهما كما ذكرنا، ولم يشر إلى ذلك أحد من دارسي المشترك اللفظي، ومن دارسي السيوطي خاصّة.

وإذا نظرنا في هذه الألفاظ وجدنا أنّ السيوطي قد انفرد بذكر إحدى عشرة لفظة لم تذكرها كتب الوجوه والنظائر التي سبق ذكرها، وهي: (ألاَ، إنّ، دون، صار، عبر، عسى، غبر، قد، كاد، كي، ماذا).

أمّا سائر الألفاظ الأخرى، وعددها ٩٥ فقد جاءت في كتب الوجوه والنظائر بتفصيلٍ أكثر مع ذكر نظائر كلّ وجه، والسيوطي، كما ذكرنا، أهمل نظائر كلّ وجه من وجوه الألفاظ التي ذكرها.

نخلص من كلّ ما ذكرنا إلى أنّ نصيب الوجوه والنظائر في (معترك الأقران) قليل، وهو على قلّته مبعثر لا ينتظم ألفاظه منهجٌ واضح، ويغلب عليه الإيجاز والاختصار، وتركُ قسمٍ من وجوه الألفاظ أحيانًا، إضافةً إلى إهمال النظائر إهمالاً تامًّا.

وبعد فقلّة نصيب الوجوه والنظائر في (معترك الأقران) لا يُعدّ نقصًا فيه إذا علمنا أنّ الكتاب كلّه في علوم القرآن والتفسير، وكلّها تتضافر في الكشف عن وجوه الألفاظ وبيان معانيها، وتوضيح معالمها بالسياق الذي وردت فيه.

وهذا النهج بدأه الفيروزآبادي المتوفّى سنة ٨١٧هـ في كتابه (بصائر ذوي التمييز)، وسار عليه السيوطي وارتضاه في كتابه مع فارقٍ ملحوظ في طريقة العرض والكشف عن معاني الألفاظ.

ولا أزعم أخيرًا أنّني وفّيت البحث حقّه، فالكمال للّه تعالى وحده، فأرجو من الإخوة العلماء أنْ يستدركوا عليّ ما فاتني في هذا البحث، وهذا ممّا يدخل السرور على قلبي، وهو دليلٌ على استيلاء النقص على البشر.

والحمد لله أوّلاً وآخرًا، إنّه نِعْمَ المولى ونِعْمَ النّصير. ●

●●●

الحواشي

١ - ينظر العين: ٦٦/٤، وتهذيب اللغة: ٣٥١/٦، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن: ٥٥٠، وبصائر ذوي التمييز: ١٦٦/٥.

٢ - ينظر الكتاب: ١٧/٣، وشجر الدر: ١٢٩، وأمالي المرتضى: ٤/٢، والطراز: ٥٩/٢.

٣ - ينظر الزاهر: ١٣٨/١، و٢٤٨، وتفسير الرازي: ٢١٤/٥.

٤ - ينظر العين: ٤٣٥/٤، ومجاز القرآن: ٣٩/١، والمحرّر الوجيز: ٤٠١/١.

٥ - اللسان (نظر).

٦ - اللسان (نظر)، وتنظر: نزهة الأعين النواظر: ٥٨٨.

٧ - الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: ٤٠.

٨ - البقرة: ١١.

٩ - الأعراف: ٥٦.

١٠ - نزهة الأعين النواظر: ٨٣.

١١ - اللسان والتاج (شبه).

١٢ - مقاييس اللغة: ٢٤٣/٣.

١٣ - جواهر الألفاظ: ١٢.

١٤ - دور الكلمة في اللغة: ١١٤.

١٥ - ينظر: ما اتفق لفظه واختلف معناه: لإبراهيم اليزيدي (ت ٢٢٥هـ).

ما اتفق لفظه واختلف معناه: لأبي العميثل (ت ٢٤٠هـ).

ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد: للمبرد (ت ٢٨٥هـ).

١٦ - المحكم والمحيط الأعظم: ٤٢٦/٦.

١٧ - ينظر عن المشترك اللفظي: المشترك اللغوي: ١٥ - ١٢٤، وظاهرة المشترك اللفظي ومشكلة غموض الدلالة: ٣٦١ - ٤٠٦، وفقه اللغة: ٦٦ - ٧١، وعلم الدلالة: ١٤٧ - ١٩٠، وجلال الدين السيوطي وأثره في الدراسات اللغوية: ٤٩٨ - ٥٢٢.

١٨ - لم نذكر كتاب (وجوه القرآن) لإسماعيل الجيري، (ت بعد ٤٣٠هـ)، وهو أوسع كتاب في هذا الباب، فعدد الألفاظ فيه ٥٩٦ لفظة. وقد انتهينا من تحقيقه قبل أكثر من عامين، ودفعناه إلى المطبعة.

١٩ - أخلّ كتاب مقاتل بهذا الحديث.

٢٠ - الإتقان: ١٢١/٢.

٢١ - البرهان: ١/ ١٠٢ - ١٠٣.

٢٢ - الإتقان: ١٢١/٢، والتحدّث بنعمة الله: ١١١/٢، وحسن المحاضرة: ٣٤٠/١.

٢٣ - معترك الأقران: ١/ ٥١٤ - ٥١٥.

٢٤ - معترك الأقران: ١/ ٥١٩ - ٥٢١.

٢٥ - معترك الأقران: ٢/ ٦٥ - ٦٦.

٢٦ - معترك الأقران: ٣/ ١٧٣.

المصادر والمراجع

- **المصحف الشريف.**
- **الإتقان في علوم القرآن**، للسيوطي، جلال الدين (ت ٩١١هـ)، تح. محمد أبو الفضل، مصر، ١٩٦٧.
- **أمالي المرتضى**، للمرتضى، علي بن الحسين (ت ٤٣٦هـ)، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٥٤.
- **البرهان في علوم القرآن**، للزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله (ت ٧٩٤هـ)، تح. محمد أبو الفضل، البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٧.
- **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، للفيروزأبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، تح. محمد علي النجّار، وعبد العليم الطحاوي، القاهرة، ١٩٦٤ - ١٩٦٩.
- **تاج العروس**، للزبيدي، محمد مرتضى (ت ١٢٠٥هـ)، المطبعة الخيرية بمصر، ١٣٠٦هـ.
- **التحدّث بنعمة الله**، للسيوطي، تح. اليزابيث ماري سارتين، المطبعة العربية الحديثة، مصر، ١٩٧٥.
- **التفسير الكبير**، للرازي، محمد بن عمر (ت ٦٠٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٥.
- **تهذيب اللغة**، للأزهري، محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ)، القاهرة، ١٩٦٤ - ١٩٦٧.
- **جلال الدين السيوطي وأثره في الدراسات اللغوية**، د. عبد العال سالم مكرم، بيروت.
- **جواهر الألفاظ**، لقدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ)، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، ١٩٣٢.
- **حسن المحاضرة**، للسيوطي، تح. محمد أبو الفضل، البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٧ - ١٩٦٨.
- **دور الكلمة في اللغة**، لستيف أولمان، ترجمة د. كمال بشر، القاهرة، ١٩٧٢.
- **الزاهر في معاني كلمات الناس**، لابن الأنباري، أبي بكر محمد بن القاسم (ت ٣٢٨هـ)، تح. د. حاتم صالح الضامن، بيروت، ١٩٧٩.
- **شجر الدر**، لأبي الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي (ت ٣٥١هـ)، تح. محمد عبد الجواد، دار المعارف، مصر، ١٩٥٧.
- **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، للعلوي اليمني، يحيى بن حمزة (ت ٧٤٥هـ)، مطبعة المقتطف، مصر، ١٩١٤.
- **ظاهرة المشترك اللفظي ومشكلة غموض الدلالة**، د. أحمد نصيف الجنابي، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج٣٥ ج٤، بغداد، ١٩٨٤.
- **علم الدلالة**، د. أحمد مختار عمر، الكويت، ١٩٨٢.
- **العين**، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، تح. د. المخزومي، ود. السامرائي، بغداد، ١٩٨٠ - ١٩٨٥.
- **فقه اللغة**، د. حاتم صالح الضامن، الموصل، ١٩٩٠.

- **الكتاب**، لسيبويه، عمرو بن عثمان (ت ١٨٠هـ)، تح. عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٦٦ - ١٩٧٧.
- **لسان العرب**، لابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، بيروت، ١٩٦٨.
- **ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد**، للمبرد، أبي العباس، محمد بن يزيد (ت ٢٨٥هـ)، تح. الميمني، مصر، ١٣٥٠هـ.
- **مجاز القرآن**، لأبي عبيدة، معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ)، تح. فؤاد سزكين، القاهرة، ١٩٥٤ - ١٩٦٢.
- **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لابن عطية، عبد الحق (ت ٥٤١هـ)، تح. أحمد صادق الملاح، القاهرة، ١٩٧٤.
- **المحكم والمحيط الأعظم**، لابن سيده، علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ)، القاهرة، ١٩٥٨.
- **المشترك اللغوي**، د. توفيق محمد شاهين، القاهرة، ١٩٨٠.
- **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، للسيوطي، تح. البجاوي، القاهرة، ١٩٦٩ - ١٩٧٣.
- **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، للراغب الأصبهاني، الحسين ابن محمد (ت ٥٠٢هـ)، تح. نديم مرعشلي، بيروت، ١٩٧٢.
- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، لمحمد فؤاد عبد الباقي، مصر.
- **معجمات دلالية لألفاظ القرآن الكريم**، د. حاتم صالح الضامن، نشر في ندوة المعجمية، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٩٢.
- **مقاييس اللغة**، لأحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تح. عبد السلام هارون، القاهرة، ١٣٦٦هـ - ١٣٧١هـ.
- **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، لابن الجوزي، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ)، تح. محمد عبد الكريم، بيروت، ١٩٨٤.
- **الوجوه والنظائر في القرآن الكريم**، لهارون بن موسى القارىء (ت نحو ٢٠٠هـ)، تح. د. حاتم صالح الضامن، بغداد، ١٩٨٨.
- **الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تاريخ وتطوّر**، لعبد الرحمن مطلك، رسالة ماجستير، بغداد، ١٩٨٦.

الأَبْعادُ الأَمْنِيَّةُ في الهِجْرةِ النَّبَوِيَّةِ الشَّرِيفَةِ

الدكتور/ ماهر عباس جلال
جامعة الإمارات العربية المتحدة
العين – الإمارات العربية المتحدة

استمرت الدعوة الإسلامية في مهدها الأول بمكّة ثلاث عشرة سنة ، مرّت خلالها بمنعطفاتٍ خطيرة ، حتى باتت هذه الدعوة مهدّدة بالقضاء عليها في مكّة ؛ فالمسلمون بها ما بين مستضعَف ، وآخر معذّب ، وثالث مفتون عن دِيْنه ، ورابع مستخفٍ في عبادته(١). ومن ثَمَّ كان لا بدَّ من الانتقال بالدعوة الإسلامية إلى بيئة إيمانية ؛ لاحتضانها والدفاع عنها ضد أعدائها.

حاجة الدعوة الإسلامية إلى الهجرة

أصبحت الدعوة الإسلامية إذًا بحاجة ملحّة إلى الهجرة بها إلى بيئة إيمانية جديدة، وصارت هذه الحاجة أمرًا مصيريًّا للحفاظ عليها، وضمان استمرارها، ثمَّ انتشارها فيما بعد، وتأسيس المجتمع الإسلامي بالمدينة المنوّرة، التي اختارها الله لتكون التربة الصالحة لبذور المجتمع الإسلامي.

ولمّا أَذِنَ الله لرسوله ﷺ بالهجرة إلى يثرب (المدينة المنوّرة فيما بعد)، سارع الرسول إلى تبشير أصحابه والإذن لهم بأن يسبقوه إليها قائلاً: (إنَّ الله – عزَّ وجلّ – قد جعل لكم إخوانًا ودارًا تأمنون بها)(٢).

الخطة الاستراتيجية للهجرة النبوية

بدأ المسلمون يتقاطرون على المدينة المنوّرة، وظلّوا في انتظار أن يلحق بهم رسول الله ﷺ، حتى أَذِنَ الله له بالهجرة. وكانَ لا بُدَّ للرسول ﷺ، وهو القائد والمؤسِّس للمجتمع الإسلامي، من أن يرسم خطّة استراتيجية مُحْكَمَة للهجرة أَخْذًا بالأسباب الدنيوية؛ نظرًا لخطورة هذا الحدث الجليل على الدعوة الإسلامية ومستقبلها، وليكون ذلك سُنَّةً وتشريعًا للمسلمين والدُعاة في كلِّ زمانٍ ومكان.

أبعادها الأمنية

وضع الرسول ﷺ خطة استراتيجية لهجرته إلى المدينة المنوّرة، التي تُظْهِر لنا مدى ما يتمتّع به الرسول القائد من حِسٍّ أمني فائق، فقد راعى في خطّته أن تتوافر فيها الأبعاد الأمنية اللازمة لنجاحها، وبخاصّة أنَّ الدعوة الإسلامية وقائدها صارا مستهدفين من قِبَل قريش وأتباعها بعد أن عجزوا عن الحيلولة دون هجرة مسلمي مكّة إلى المدينة المنوّرة،

على الرغم من اتّباعهم أساليب جِدّ قاسية لتحقيق هذا الغرض الخبيث، مثل:

أ - التفريق بين الرجل وزوجه وولده:

وقد حدث هذا مع أبي سلمة المخزومي وزوجه وولده، حين أرادوا الهجرة إلى المدينة المنوّرة؛ ليكونوا أوّل المهاجرين إليها. وتحكي أم سلمة ما حدث لهم، فتقول:

«لمّا أجمع أبو سلمة الخروج إلى المدينة رَحَل لي بعيرَه، ثمَّ حملني عليه، وحمل معي ابني سَلَمة بن أبي سلمة في حِجْري، ثمَّ خرج بي يقود بي بعيرَه، فلمَّا رأته رجالُ بني المُغيرة بن عبدالله بن عُمَر بن مخزوم، قاموا إليه فقالوا: هذه نَفْسُكَ غَلَبْتَنا عليها، أرأيتَ صاحبتنا هذه، علامَ نَتْرُكُكَ تسيرُ بها في البلاد؟ قالت: فنزعوا خِطامَ البعير من يده، فأخذوني منه. قالت: وغضب عند ذلك بنو عبد الأسد - رهطُ أبي سلمة - قالوا: لا - واللهِ - لا نتركُ ابنَنا عندها؛ إذْ نَزَعْتموها من صاحبنا، قالت: فتجاذبوا ابني سلمة بينهم حتى خلعوا يده، وانطلق به بنو عبد الأسد، وحَبَسني بنو المغيرة عندهم، وانطلق زوجي أبو سلمة إلى المدينة. قالت: ففُرِّقَ بيني وبين زوجي وبين ابني. قالت: فكنتُ أخرج كل غداة فأجلسُ بالأبطح، فما أزال أبكي حتى أُمْسي، سنة أو قريبًا منها، حتى مَرَّ بي رجلٌ من بني عمي - أحد بني المغيرة - فرأى ما بي، فرحمني، فقال لبني المغيرة: ألا تحرجون من هذه المسكينة؟ فَرَّقتم بينها وبين زوجها وبين ولدها. قالت: فقالوا لي: إلحقي بزوجك إن شئت، قالت: ورَدَّ بنو عبد الأسد إليَّ عند ذلك ابني. قالت: فارتحلتُ بعيري، ثمَّ أخذتُ ابني فوضعته في حجري، ثمَّ خرجتُ أريد زوجي بالمدينة. قالت: وما معي أحدٌ من خَلْق الله. قالت: فقلت: أتبلَّغُ بمَنْ لقيتُ حتى أقدم على زوجي، حتى إذا كنتُ بالتنعيم لقيتُ عثمانَ بن طَلْحةَ بن أبي طلحة أخا بني عبد الدار، فقال لي: إلى أين يا بنت أبي أُمَيَّة؟ قالت: فقلتُ: أريد زوجي بالمدينة. قال: أوَ ما معكِ أحدٌ؟ قالت: فقلت: لا، والله إلاّ الله وبُنَيَّ هذا. قال: والله ما لكِ مَتْرَكٌ، فأخذ بخطام البعير، فانطلق معي يَهْوي بي، فوالله ما صَحِبْتُ رجلاً من العرب قط أرى أنّه أكرم منه؛ كان إذا بلغ المنزلَ أناخ بي ثمَّ استأخر عنّي، حتى إذا نزلت عنه استأخر ببعيري، فحَطَّ عنه، ثمَّ قيّده في الشجرة، ثمَّ تَنَحَّى إلى الشجرة، فاضْطَجَعَ تحتها، فإذا دَنَا الرَّواحُ قام إلى بعيري فقدّمه فرَحَلَه، ثمَّ استأخر عنّي فقال: اركبي. فإذا ركبتُ فاستويتُ على بعيري، أتى فأخذ خِطامَهُ، فقادَ بي حتى ينزل بي، فلم يَزَلْ يصنع ذلك حتى أقدمني المدينة، فلمّا نظر إلى قرية بني عَمرو بن عوف بقُباء، قال: زوجُكِ في هذه القرية، وكان أبو سلمة بها نازلاً، فادْخُليها على بركة الله، ثمَّ انصرف راجعًا إلى مكّة. قال: فكانت تقول: واللهِ، ما أعلم أهلَ بيتٍ في الإسلام أصابهم ما أصابَ آلَ أبي سَلَمة، وما رأيتُ صاحِبًا قَطُّ أكرمَ من عثمانَ بن طلحة»(٣).

ب - التجريد من المال:

وقد حدث مع صُهَيْب الرُّومي، فقد ضحّى بماله لينجو بنفسه مهاجرًا إلى المدينة المنورة. ويذكر صهيب ما حدث له فيما رواه عنه الحاكم بسنده، فيقول: «وخرج رسول الله ﷺ وآله وسلّم إلى المدينة، وخرج معه أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وكنتُ قد هَمَمْتُ بالخروج معه، فصَدَّ لي فِتْيانٌ من قريش، فجعلتُ ليلتي هذه أقوم ولا أقعد، فقالوا: قد شغله الله عنكم ببطنه، ولم أكن شاكيًا. فقاموا، فلَحِقَني منهم ناسٌ بعدما سرت بريدًا ليَرُدُّوني، فقلتُ لهم: هل لكم أن أُعْطِيَكُم أواقيَ من ذهبٍ وتُخلُّون سبيلي وتَفُون لي؟ فتبعتُهم إلى مكّة، فقلتُ لهم: احفروا تحت أسكفة الباب، فإنَّ تحتها الأواقي، واذهبوا إلى فلانة وخُذُوا الحُلّتَيْن، وخرجتُ حتى قَدِمتُ على رسول الله ﷺ،

قبل أن يتحوّل منها - يعني قُباء - فلمّا رآني قال: (يا أبا يحيى، رَبِحَ البيع). ثلاثًا، فقلتُ: يا رسول الله، ما سبقني إليك أحد، وما أخبرك إلاّ جبريل عليه السلام»(٤).

ج - الاختطاف والحبس والتعذيب

وقد حدثَ هذا مع عَيَّاش بن ربيعة وهشام بن العاص، روى ابن كثير بسنده عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «اتَّعَدْنا، لمّا أردتُ الهجرة إلى المدينة، أنا وعيَّاش بن أبي ربيعة وهشامُ بن العاص التناضُبَ من إضاة بني غفار فوق سَرِف، وقلنا: أيُّنا لم يُصْبح عندها فقد حُبِس، فَلْيَمْضِ صاحباه.

قال: فأصبحتُ أنا وعيَّاش عند التناضب، وحُبِس هشام وفُتِن فافتتن.

فلمَّا قدمنا المدينة نزلنا في بني عمرو بن عوف بقُباء، وخرج أبو جهل ابن هشام والحارث بن هشام إلى عيّاش، وكان ابنَ عمّهما وأخاهما لأُمِّهما، حتى قدما المدينةَ ورسول الله ﷺ بمكّة، فكلّماه وقالا له: إنَّ أمَّك قد نذرتْ أن لا يَمَسَّ رأسَها مشطٌ حتى تراك، ولا تستظل من شمس حتى تراك، فَرَقَّ لها، فقلتُ له: إنّه - واللهِ - إنْ يريدك القوم إلا ليفتنوكَ عن دِيْنك فاحْذَرْهم، فواللهِ لو قد آذى أُمَّكَ القملُ لامتشطت، لو قد اشتدَّ عليها حَرُّ مكّة لاستظلتْ!

قال: فقال: أَبرُّ قسمَ أمي، ولي هناك مالٌ آخُذُه. قال: قلت: واللهِ إنّك لتعلمُ أنّي لمن أكثر قريش مالاً، فلك نصف مالي ولا تذهب معهما.

قال: فأبى عليّ إلاّ أن يخرج معهما، فلمّا أبى إلاّ ذلك قلت: أمّا إذ فعلتَ ما فعلت، فخُذْ ناقتي هذه، فإنّها ناقةٌ نَجِيبةٌ ذَلُولٌ فالْزَمْ ظهرها، فإن رابكَ من أمر القوم رَيْبٌ فانْجُ عليها. فخرج عليها معهما، حتى إذا كانوا ببعض الطريق، قال له أبو جهل: يا أخي، والله لقد استغلظتُ بعيري هذا، أفلا تعقبني على ناقتك هذه؟

قال: بلى، فأناخ وأناخا ليتحوّل عليها، فلمّا استووا بالأرض عَدَوْا عليه فأوثقاه رباطًا، ثمَّ دخلا به مكّة، وفتناه فافتتن»(٥).

وقد حرص الرسول ﷺ أن يتوافر في خطته للهجرة كثيرٌ من الأبعاد الأمنية؛ لضمان نجاحها، والانتقال بالدعوة من مرحلة إلى مرحلة أخرى جديدة. ومن هذه الأبعاد الأمنية: البُعد الجغرافي، والبُعد الزمني، والبُعد البشري، والبُعد النفسي، والبُعد الاجتماعي.

١ - البُعد الجغرافي

وقع الاختيار على يَثْرِب (المدينة المنورة فيما بعد) كبيئة إيمانيّة خصبة، تحتضن الدعوة الإسلامية، وتُهيِّىء لها مقوّمات استمرارها، ثمَّ انتشارها في أنحاء شبه الجزيرة العربية؛ نظرًا لأنّها تتوافر فيها ثلاثة عناصر أمنية، تُعَدُّ غاية في الأهمية، وهي الموقع الاستراتيجي الحيوي، والموقع الطبيعي الحصين، والعنصر الاقتصادي.

أمّا بالنسبة للعنصر الأول (الموقع الاستراتيجي)، فموقع المدينة يُعَدُّ موقعًا استراتيجيًّا مميّزًا؛ إذ هي همزة الوصل بين شمالي شبه الجزيرة العربية وجنوبيِّها، كما كانت تجارة مكّة إلى الشام لا بُدَّ من أن تمرّ بأراضيها أوّلاً، ممّا يجعل أهل مكّة في حاجةٍ إلى إعادة حساباتهم ومراجعة موقفهم من الدعوة الإسلامية والمجتمع الإسلامي الجديد بالمدينة المنورة، إذا أرادوا لتجارتهم السلامة والاستقرار(٦).

والمدينة تمتاز بتحصُّن طبيعي حربي، حيث تُحيط بها الجبال والحِرار(٧) من الناحيتين الغربية والشرقية، والناحية الشمالية هي الوحيدة المكشوفة، أمّا الجهات الأخرى فتحيط بها أشجار النخيل والزروع، تتخلّلها طرقٌ ضيّقة لا يتمكّن العدوّ

منها[٨]، ممّا يصعب اقتحام المدينة كما حدث في غزوة الأحزاب، فلم يُفلح المشركون آنذاك في اقتحامها بعد حفر الخندق حولها.

وتتمتع المدينة المنورة بمركزٍ اقتصادي مهم؛ فقد كانت مركزًا تجاريًا مهمًّا بين شمالي شبه الجزيرة العربية وجنوبيها، وبها ثروة زراعية هائلة، إضافةً إلى النشاطين التجاري والصناعي الحيويَّيْن بها[٩].

ويتمثّل البعد الجغرافي في هذه الخطّة كذلك في اختيار طريق الهجرة؛ فقد رأى رسول الله ﷺ أن يُخالف ما عليه عادة النّاس في السفر من مكّة إلى المدينة المنورة، فرأى أن يتّجه أوّلاً صوب (غار ثَوْر)، فيمكث فيه مع أبي بكر ثلاثة أيّام حتى تهدأ العيون، وينقطع أمل قريش في العثور عليهما وتَتَبُّعِهما، علمًا بأنّ (غار ثور) هذا يقع جنوبي مكّة المكّرمة، على حين أنّ الطريق المؤدّي إلى المدينة يقع شمالي مكّة، حيث تتجه أنظار قريش، وتُجِدُّ في طلب محمد وصاحبه، وفي هذا الاختيار نوعٌ من الاحتياط الأمني يدلُّ على دقّة التخطيط والبراعة في التمويه[١٠].

وبعد خروجهما من الغار كانت الخطّة أن يتوجّها جنوبًا - لا شمالاً - ثمّ غربًا نحو ساحل البحر الأحمر، إمعانًا في التمويه، حتى إذا ما وصلا إلى طريقٍ غير مألوف، فإنّهما يتوجّهان شمالاً صوب المدينة المنورة في طريقٍ غير مألوف، فإنّهما يتوجّهان شمالاً صوب المدينة المنوّرة في طريقٍ لم يكن أحدٌ يسلكه إلاّ نادرًا[١١].

٢ - البعد الزمني

وقد راعت الخطّة أيضًا البُعْد الزمني، وتَجلّى ذلك في عدّة أمور، منها التوقيت المناسب لإعلام الرسول ﷺ صاحبه أبا بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بالهجرة، واختياره رفيقًا له ﷺ فيها، وكذلك توقيت خروجه ﷺ من حُجْرته صوب أبي بكر لينطلقا مهاجرَيْن، وذلك يوم الاثنين الثاني من ربيع الأول، سنة ثلاث عشرة من بعثته الشريفة[١٢].

فقد حرص النبي ﷺ على كتمان خبر الهجرة عن أصحابه، خشية تَسَرُّبها إلى أحد من كفّار قريش، ممّا يُعَرِّض الدعوة الإسلامية للخطر والسقوط، ولم يُعْلِم بها سوى قلّة قليلة من أصحابه، كانت لهم أدوارٌ معيّنة في الهجرة، «قال ابن إسحاق: ولم يَعْلَم - فيما بلغني - بخروج رسول الله ﷺ أَحدٌ حين خرج إلاّ علي بن أبي طالب، وأبو بكر الصدّيق، وآل أبي بكر»[١٣].

وحين أراد الرسول ﷺ إخبار صاحبه أبي بكر بأمر الهجرة، اتّخذ عدّة احتياطاتٍ أمنية رفيعة المستوى:

- فقد جاءه في وقت الظهيرة، وهو وقتٌ لم يَعْتَد النبي ﷺ المجيء فيه إلى أبي بكر، فهو إمّا أن يأتيه بكرة، وإمّا عشيةً في المساء.

- وإمعانًا في التمويه جاءه الرسول مُلَثَّمًا، حتى يخفي شخصيته الحقيقية، فربّما كان هناك أحدٌ مختبئًا في مكانٍ ما يُراقب منزل أبي بكر الصدّيق.

- ثمَّ إنَّ النبي ﷺ طلب من أبي بكر قبل أن يخبره بشيء أن يُخْرِج مَنْ عنده بالبيت أوّلاً، كإجراءٍ احتياطيٍّ قائلاً: «أخرِجْ عني مَنْ عندكَ»[١٤].

- ولم يكن عند أبي بكر إلاّ ابنتاه عائشة وأسماء، ومع ذلك اكتفى الرسول ﷺ بإعلام أبي بكر بالهجرة دون تحديد زمانها[١٥]، خوفًا من أن يُفْلِت لسان إحداهما بموعد الهجرة تحت ضغط كفّار قريش الذين لا شكَّ أنّهم سيمارسون ضدَّ أهل أبي بكر الكثير من أساليب الترغيب والترهيب.

وقد حدث هذا بالفعل، تقول السيّدة أسماء بنت أبي بكر: «لمّا خرج رسول الله ﷺ وأبو بكر رضي الله عنه أتانا نَفَرٌ من قريش، فيهم أبو جهل ابن هشام، فوقفوا على باب أبي بكر، فخرجتُ إليهم، فقالوا: أين أبوكِ يابنتَ أبي بكر؟ قالت: قلتُ: لا أدري - واللهِ - أين أبي، قالت: فرفع أبو جهل - لعنه الله - يدَه، وكان فاحشًا خبيثًا، فلَطَمَ خَدِّي لطمةً، فطرح منها قُرْطي»(١٦).

ويتجلّى الحِسُّ الأمني للرسول ﷺ أيضًا في توقيت خروجه من حجرته ليبدأ الهجرة، فقد خرج ليلاً قبل الفجر، بعد أن أمر علي بن أبي طالب - كَرَّم الله وجهه - أن ينام في فراشه رغبةً في التمويه على شباب قريش الواقفين على باب حجرته ليقتلوه، فبذا يظنون أنه لا يزال نائمًا، فيُفَوِّت عليهم إدراكه(١٧). وقد نجحت الحيلة، فخرج ﷺ وأخذ يحثو على رؤوسهم التراب، وقد أعمى الله أبصارهم، إلى أن وصل إلى دار أبي بكر، وبسرعة غادرا البيت من بابٍ خلفيّ(١٨)؛ إذ ربّما كان البيت مراقبًا، فمن ثمّ وجب الخروج من مخرجٍ سرّيّ آمِن قبل أن يطلع الفجر؛ لأنّ الليل ستارٌ آمِن، فهو أنسب الأوقات للتحرّك وبدء الهجرة.

وتوخّيًا للحذر خرج الرسول ﷺ وصاحبه أبو بكر إلى الغار سيرًا على أطراف الأصابع لا راكبَيْن(١٩)، حتى تقلّ فرصة تَتَبُّع أثرهما، أمّا الركوب فسيكون أمرًا ملفتًا للنظر في مثل هذا الوقت من الليل، إضافةً إلى أنّ حركة الرواحل يصدر عنها في الغالب صوتٌ سيكون مسموعًا في سكون الليل. كلّ هذا من شأنه أن يزيد فرص نجاح المهمة.

٣ - البُعْد البشري

إنّ البُعْد البشريّ من أهم الأبعاد الأمنية في أيّ خطّة استراتيجية، فنجاح الخطّة يتوقّف كثيرًا على مدى الدقّة في اختيار عناصر بشرية، تتمتع بحسٍّ أمني عالٍ، يُمكّنها من تنفيذ بنود هذه الخطّة بدقّة، إضافةً إلى حُسْن التصرّف واللباقة وسرعة البديهة إزاء أيّ ظروفٍ طارئة أو أحداثٍ مفاجئة مستجدّة، فأيّ خطأ ولو سهوًا ربّما يؤدّي إلى نَسْف الخطّة كاملة، وتعريض الركب والدعوة الإسلامية والإسلام للخطر الداهم.

وقد تجلّت حنكة الرسول ﷺ، وقوّة فراسته، وصدق حسّه الأمني، في اختيار العناصر البشرية اللازمة لتنفيذ خطّته الأمنية، أمثال علي بن أبي طالب، وأبي بكر الصديق وآله، وعبدالله بن أُرَيْقِط.

أمّا علي بن أبي طالب فقد اختاره الرسول ﷺ لمهمة جليلة وخطيرة، وهي أن ينام في فراشه ليلة خروجه إلى الغار، وقال له: (نَمْ على فراشي، وتَسَجَّ ببُرْدي هذا الحضرميِّ الأخضر، فنَمْ فيه، فإنّه لن يَخْلُصَ إليك شيءٌ تَكْرَهُهُ منهم)(٢٠).

وربّما يُظَنّ أنّ هذه المهمة سهلة، لكنّها في حقيقة الأمر، وبشيءٍ من الإمعان، جِدُّ خطيرة، فسيوف الشباب الأربعين يمكن أن تهوي عليه فتمزّقه إرْبًا إرْبًا، وذلك إذا ما اكتشف هؤلاء الشباب أمر خروج الرسول ﷺ من بينهم. وعلى أقلّ تقدير سيناله منهم تعذيبٌ وحشيّ من أجل أن يُعْلمهم بخطّ سير الرسول ﷺ، أو يُوقفهم على تفاصيل خطّة الهجرة. وإذا لم يكن عليّ - كرّم الله وجهه - هذا الشخص القويّ الإيمان الجَلْد، فلن ينجح في مهمته هذه، لكنّ عليًّا ثبت أمام تعذيب قريش، ولم ينبس لهم ببنت شفة(٢١).

وكان الرسول ﷺ صائبًا كذلك حين اختار لرفقته صاحبه أبا بكر الصديق رضي الله عنه لعدّة أسباب؛ فأبو بكر يتمتع بقوّة إيمانٍ لا ينازعه فيها أحدٌ من المسلمين بعد الرسول ﷺ، كما أنّه تاجر ونَسّابة،

وهذا يؤهّله لمعرفة مَنْ يمرّ بالركب من العرب، كما أنّه أهل ثقةٍ عند العرب، وتعرفه معظم القبائل بحكم تجارته، ويتمتع بالوفاء والأمانة وحُسْن الخُلُق. وإنسانٌ هذه صفاته لا يمكن أن يُعرِّض الرسول صاحبه للخطر، أو أن يفشي أمر الهجرة، بل سيضحّي بنفسه وبماله حتى بأهله في سبيل الله؛ لكي تنجح المهمّة وليسلم الرسول ﷺ من أي أذى يمكن أن يصيبه في رحلة الهجرة.

وناهيك ما يتمتع به أبو بكر، بحكم تجارته، من سرعة البديهة واللباقة، ممّا يُمكّنه من دقّة التقرير وسرعة التصرّف المناسب في المواقف المختلفة التي سيتعرّض لها الركب في طريقه إلى المدينة المنوّرة. وقد أثبتت أحداث الهجرة النبوية صدق ما سبق، وعكست لنا ما يتمتع به أبو بكر الصديق رضي الله عنه من حسٍّ أمني عالٍ يتناسب وجَلَلَ الأحداث وعِظَمَ المهمّة الملقاة على عاتقه.

فمثلاً عندما أحسّ بأنّ الرسول ﷺ يرغب في اتّخاذه رفيقًا في الهجرة قام إلى راحلتَيْن كانتا عنده، وعَلَفهما ورقَ السمر أربعة أشهر حتى يحين موعد الهجرة[٢٢]. ولا شكّ أنّ الإبل أنسب وسيلة للسفر في الصحراء حسب مقاييس ذلك العصر؛ لقوّة صبرها، وشدّة تحمّلها طبيعة الصحراء القاسية، ولقدرتها على السير على الرمال دون أن تغوص فيها. وزادها قوّةً وتحمّلاً ورقُ السمر الذي علفها أبو بكر منه أربعة أشهر، فهو غذاءٌ جيّد يمدّها بطاقةٍ هائلة تمكّنها من تحمّل السفر لمسافاتٍ طويلة.

ولم يبخل أبو بكر في مثل هذه الظروف بماله، بل احتمله كلّه معه مهاجرًا، وترك ابنتيه وأباه دونما مال. وفي هذا تقول السيدة أسماء ابنته: «لمّا خرج رسول الله ﷺ وخرج أبو بكر معه، احتمل أبو بكر مالَهُ كلّه، معه خمسة آلاف درهم أو ستة آلاف، فانطلق بها معه.

قالت: فدخل علينا جَدّي أبو قحافة وقد ذهب بصره، فقال: واللهِ إنّي لأراه فَجَعَكُم بماله مع نفسه. قالت: كَلاَّ يا أبتِ. إنّه قد ترك لنا خيرًا كثيرًا. قالت: فأخذت أحجارًا فوضعتُها في كُوَّة في البيت كان أبي يضع مالَهُ فيها، ثمَّ وضعتُ عليها ثوبًا، ثمَّ أخذتُ بيده فقلتُ: يا أبتِ، ضَعْ يدك على هذا المال. قالت: فوضع يده عليه، فقال: لا بأس، إذا كان ترك لكم هذا فقد أحسن، وفي هذا بلاغٌ لكم. ولا - والله - ما ترك لنا شيئًا، ولكنّي أردتُ أن أُسكن الشيخَ بذلك»[٢٣].

وحين وصل الرسول ﷺ وأبو بكر إلى غار (ثور) تصرَّف أبو بكر بحسٍّ أمني، حين أخذ يستبرىء الغار - ويَتَفحَّصُه؛ ليطمئن على خُلُوِّه من أيِّ حيوانٍ مفترس أو زواحف ضارَّة، أو شخص مُخْتَبِىء يمكن أن يكون قد اقتفى أثرهما؛ ليعود بخبرهما إلى قريش، ويظفر بالنوق المائة التي رصدتها قريش لهذا الغرض[٢٤].

ثمَّ إنَّ أبا بكر رضي الله عنه رأى أن يُجَنِّد أهله ومحلّ ثقته، ويستعين بهم كأعوانٍ وعيون؛ فأسماء ابنته كانت تأتيهما بالطعام في الغار مساء[٢٥]، وابنه عبدالله أمره «أن يَتَسَمَّعَ لهما ما يقول الناسُ فيهما نهارَه، ثمَّ يأتيهما إذا أمسى بما يكون في ذلك اليوم من الخبر. وأمرَ عامرَ بن فُهَيرة مولاه أن يرعى غَنَمه نهارَه، ثمَّ يُريحها عليهما»[٢٦]، وذلك لتُزيل الغنم آثارَ عبدالله وأسماء في الرمال بعد أن ينصرفا من الغار مساءً.

وموقف آخر بعد خروجهما من الغار يدلُّ على مدى إخلاص أبي بكر وتَحَلّيه بالحسّ الأمني؛ فقد ركب خلف الرسول ﷺ، وكلّما مَرَّ بقومٍ سألوه: مَنْ هذا الذي بين يَدَيْكَ يا أبا بكر؟ إذ كان معروفًا لدى معظم سكّان الطريق بحكم تجارته إلى الشام، فيرد عليهم مكتفيًا بالتورية دون أن يكشف عن شخص

الرسول ﷺ، ويقول: «هذا الرجل يهديني الطريق»(٢٧).

وإمعانًا منه في التمويه على قريش، أمر أبو بكر مولاه عامر بن فُهَيْرة أن يصحبهما في الطريق لخدمتهما(٢٨)، فبذا يصل عدد أفراد الركب إلى أربعة أشخاص: الرسول ﷺ، وأبو بكر، والدليل (عبدالله بن أريقط)، وعامر بن فهيرة(٢٩). وبهذا تَبْعُد الشُّبهة عن الركب، فقريش ستركِّز غالبًا - في بحثها - عن ركبٍ يتكوّن من اثنين أو من ثلاثة أفرادٍ على أبعد تقدير.

وفي الطريق أرادا أن يأويا إلى صخرة؛ ليستريحا من عناء السفر، ويستظلاّ بظلّ الصخرة، وهنا يتصرّف أبو بكر بذكاءٍ يكشف عن حسٍّ أمني رفيع، ويصف لنا بنفسه ما حدث فيقول: «فَضَرَبْتُ بصري هل أرى ظِلاًّ نأوي إليه، فإذا أنا بصخرة، فأهويتُ إليها، فنظرتُ فإذا بقيّة ظلّها، فسويتُه لرسول الله ﷺ، وفرشتُ له فروة وقلت: اضطجِعْ يا رسول الله، فاضطجع. ثمَّ خرجتُ أنظر هل أرى أحدًا من الطَّلَب، فإذا براعي غنم، فقلت: لِمَن أنتَ يا غلام؟ فقال: لرجلٍ من قريش، فَسَمَّاه فعرفتُه، فقلت: هل في غنمك مِنْ لبن؟ قال: نعم، قلت: هل أنت حالبٌ لي؟ قال: نعم، فأمرته فاعتقل شاةً منها، ثمَّ أمرتُه فنفض ضِرْعَها من الغبار، ثمَّ أمرتُه فنفض كَفَّيْه من الغبار، ومع إداوة على فمها خِرْقة، فحلب لي كُثْبَة (قليلاً) من اللبن، فصَبَبْتُ على القدح حتى برد أسفله، فقلتُ: اشربْ يا رسول الله، فشرب حتى رَضِيتُ، ثمَّ قلتُ: هل آنَ الرحيلُ؟ فارتحلنا»(٣٠).

فقد راعى أبو بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في هذا الموقف جوانب أمنية عدّة، منها ما يتعلّق بالمكان والعنصر البشري، ومنها ما يتعلّق بالأمن الصحّي. فبدايةً رأى أن يستكشف الصخرة مكان الاستراحة، فهل هي مناسبة للاستراحة بها أم لا؟ وأخذ يتأكّد من خلوّها من أيِّ عنصرٍ يكون مصدر خطر على النبي ﷺ، سواء أكان حيوانًا مفترسًا، أو زاحفًا ضارًّا من الزواحف، أو جاسوسًا يتتبّع خبرهما، أو عابر سبيلٍ يمكن أن يكتشف أمرهما، فيُفْضي به إلى قريش.

وزيادةً منه في الحيطة قام بمسح شامل للصخرة، فلمّا وجد الراعي، أسرع فذهب إليه بنفسه، وبادره بالسؤال عن شخصيّته لأمرين: الأول حتى يسدّ الطريق على الراعي في أن يستفسر عن شخصية أبي بكر، والأمر الثاني أن يتأكّد أبو بكر من شخصية الراعي ولمن يرعى من قريش. وحتى يخفي شخصيته تمامًا عن الراعي أوهمه بأنّه وحده قائلاً له: «هل أنت حالِبٌ لي؟». فلو افترضنا أنَّ عنده علمًا بخبر الركب، فلن يظنّ أنَّ الركب نزل بهذه الصخرة؛ لأنَّ أبا بكر وحده بها. وإذا ما مرَّ أحدٌ به وسأله عن محمد وصاحبه، فستكون إجابته بالنفي؛ لأنه رأى شخصًا واحدًا هو أبو بكر وإن لم يعرف شخصيته الحقيقية.

ولم ينسَ أبو بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مراعاة الأمن الصحّي للرسول ﷺ، فقد أمر الراعي أن ينفض الغبار عن ضرع الشاة، مخافة التسمّم الغذائي والميكروبات، فلمّا حلب له كان قد أعدَّ وعاءً صحيًّا للبن، إداوة غطّى فوهتها بخرقة ليمنع عنها التراب والجراثيم.

وفور انتهاء الرسول ﷺ من شرب اللبن استحثّه أبو بكر على السير والرحيل؛ لأنّ الطلب في أثره، والعيون تترصّده، فمن ثَمَّ وجب الإسراع بالرحيل في هذا الوقت الذي يندر فيه السير والمرور، وهو وقت القيلولة.

أمّا عامر بن فهيرة فقد استأجره الرسول ﷺ دليلاً له ولصاحبه أبي بكر في الهجرة، نظرًا لأنّه كان عالمًا بصيرًا بأقصر الطرق وآمَنِها بين مكّة والمدينة

المنورة[٣١]. وعلى الرغم من كونه مشركًا، إلاّ أنّه أمينٌ وصادق، وآية ذلك أنّه لم يُخْبِر أحدًا من قريش بأمر الركب على الرغم من المكافأة الضخمة التي رصدتها قريش لمن يخبرها عن محمد أو يَدُلّها عليه. وهذا إنْ دَلَّ فإنّما يدلُّ على نقاء مَعْدِنه وصدق النبي ﷺ وحنكته في اختيار الرجال[٣٢].

٤ - البعد النفسي

وهو من أهم الأبعاد الأمنية في أيّ خطّة يُراد لها النجاح؛ وذلك لأنّ العناصر البشرية التي ستُنَفّذ هذه الخطّة لن يوفّقوا في تنفيذها بدقّة وكفاءة عالية إن لم يكن العامل النفسي والإيماني قويًّا لديهم، وإلاّ تعرّضت الخطّة للإخفاق لا محالة. ولذا يحرص الواضعون لمثل هذه الخطط الحاسمة في تاريخ الشعوب على تقوية العامل النفسي، وزرع بذور الثقة واليقين والتفاؤل في نفوس أبطال هذه الخطط، ضمانًا لنجاحها، ومحاولة لتقليل نسبة احتمال إخفاقها - على أسوأ الظروف - إلى أقصى حدٍّ ممكن.

ومن الملحوظ في أحداث الهجرة النبوية أنّ أبطالها جميعًا كانوا يتمتعون بدرجةٍ عالية من الإيمان واليقين في نصر الله وتوفيقه، والثّقة في النفس، والإيمان القوي بحيوية الأدوار وأهميّة المهام المنوطة بهم، والتحمّس الشديد للقيام بها على أكمل وجهٍ وأتَمّه، ولو كلّفهم ذلك حياتهم.

فرسول الله ﷺ كلّه ثقةٌ في الله ونصره، يعلم أنّ سيوف المشركين في شوقٍ عارم إليه، لِتُحيْله أشلاء على باب حجرته، فلم يأبه وخرج من بينهم يتلو أوائل سورة (يس) ويحثو التراب على رؤوس المشركين الواقفين ببابه[٣٣]. وفي الطريق يلجأ إلى الحصن الحصين، إلى الله تعالى؛ ليستمدَّ منه المددَ والعَوْن، معلِنًا له ضَعْفَه، وطالبًا منه الرضا والتوفيق في هذه المهمة الخطيرة، فيقول بلسان الإيمان الواثق: (الحمد لله الذي خَلَقني ولم أَكُ شيئًا، اللهمَّ أَعِنِّي على هَوْلِ الدنيا وبوائق الدّهر ومصائب الليالي والأيّام. اللهُمَّ اصْحَبْني في سفري، واخْلُفْني في أهلي، وبارك لي فيما رزقتني، ولك فذَلِّلني، وعلى صالح خُلُقي فقَوِّمْني، وإليك ربِّ فحَبِّبْني، وإلى النّاس فلا تَكِلْني.

ربَّ المُسْتَضْعَفِين وأنتَ ربّي، أعوذُ بوجهك الكريم الذي أشرقت له السموات والأرض، وكُشِفت به الظلمات، وصَلُحَ عليه أمرُ الأوّلين والآخرين، أن تُحِلَّ عليَّ غضبَك، أو تُنْزِل بي سَخَطَك. أعوذ بك من زوال نعمتك، وفَجْأةِ نِقْمتك، وتَحَوُّلِ عافيتك وجميع سخطك. لك العُتْبى عندي خير ما استطعت، لا حول ولا قوّة إلاّ بك)[٣٤].

وتتجلّى ثقة الرسول ﷺ بربّه ويقينه في وعده، حينما كان في غار ثور، وقد وقف كفّار قريش ببابه يريدون اقتحامه، وأبو بكر يبكي إشفاقًا على الرسول ويقول: «لو أنَّ أحدهم نظر إلى قدمَيْه لأبصرنا تحت قدميه»[٣٥]. فيرد الرسول ﷺ ردَّ الواثق في نصر جبّار السموات والأرض، ويقول بثبات الجبال الرواسخ: «ما ظَنُّكَ باثنين اللهُ ثالثهما»[٣٦].

وهو ﷺ يحرص على تقوية العامل النفسي في نفوس مَنْ اختارهم لتنفيذ خطته، فنراه في الموقف السابق يُثَبِّت قلب أبي بكر ويطمئنه، فهما في معية مَنْ بيده مقاليد السموات والأرض، ومَنْ أمره بين الكاف والنون. وفي هذا يقول سبحانه: ﴿**إلاَّ تنصروه فقد نصره اللهُ إذ أخرجه الذين كفروا ثانيَ اثنين إذ هما في الغار، إذ يقول لصاحبه لا تحزنْ إنَّ اللهَ مَعَنا فأنزل الله سكينَتهُ عليه وأيَّدَهُ بجنودٍ لم تَرَوْها وجَعَلَ كلمةَ الذين كفروا السُّفْلى وكلمةُ اللهِ هي العليا واللهُ عزيزٌ حكيم**﴾[٣٧].

ويصنع الأمرَ نفسَه مع عليّ من قبل، فيثبت قلبه حين أمره أن ينام في فراشه، ويقول له: «نَمْ على فراشي، وتَسَجَّ ببُرْدي هذا الحضرميّ الأخضر، فَنَمْ فيه، فإنّه لن يَخْلُصَ إليكَ شيءٌ تَكْرَهُهُ منهم»(٣٨).

٥ - البعد الاجتماعي

كانت الدعوة الإسلامية بحاجةٍ ماسّة إلى مجتمعٍ جديد يقوم على حمايتها، ويتحمّل عبء انتشارها فيما بعد. وهذا المجتمع لا بدَّ من أن يتّسم بسماتٍ تُؤهِّله لاحتضان الدعوة الإسلامية؛ فيجب أن يتميّز أهله بحبّهم لهذه الدعوة وبإيمانهم بها وخوفهم عليها. وفي سبيل ذلك مَهَّدَ الرسول ﷺ لدعوته وأخذ يُهَيِّىء مجتمع المدينة المنورة لاستقبالها تدريجيًّا؛ فقد التقى بدايةً بعضَ أهل المدينة بمكّة، وآمنوا به وبدعوته، أمثال سويد بن الصامت الأوسي (ابن خالة عبد المطّلب جدّ الرسول)، ثمَّ التقى إياس بن معاذ الأوسي(٣٩)، ثمَّ بايعه وفدٌ من الخزرجيين عند العقبة، وعددهم ستة أو ثمانية نفر(٤٠).

ثمَّ كانت بيعة العقبة الأولى(٤١)، وبعدها بعام بيعة العقبة الكبرى، المسمّاة ببيعة الحرب(٤٢). كلّ هذا كان كفيلاً بتهيئة يثرب وأهلها لاستقبال هذا الدين الإسلامي واحتضان الدعوة الإسلامية.

وهذا المجتمع الجديد كان واجبًا أن يكون أهله ذوي قوّة وبأسٍ شديد، يؤهّلهم للتضحية في سبيل الدعوة الإسلامية وحمايتها والدفاع عنها، وبخاصّة في بداية نشأة الدولة الإسلامية إلى أن يشتدّ عودها أمام أعدائها من قريش وما حولها من القبائل العربية الأخرى.

وأهل المدينة من الأوس والخزرج هم بالفعل أهل حرب ومَنَعة ونخوة وإباء(٤٣)، قولاً وفعلاً، أضف إلى ذلك أنَّ الرسول ﷺ كان بينه وبينهم أنساب، وهم في بني عَدِيّ بن النجار أخواله(٤٤).

وممّا يؤكّد ما سبق أنَّ الأنصار حين أرادوا أن يبايعوا الرسول ﷺ في بيعة العقبة الكبرى، قال لهم العبّاس بن عُبادة، مُبَيِّنًا لهم تَبِعات هذه البيعة وخطورتها: «إنّكم تُبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس، فإن كنتم تَرَوْن أنّكم إذا نَهكت أموالكم مصيبة وأشرافكُم قَتْل، أسلمتموه، فمن الآن».

فأجابوه: «فإنّا نأخذه على مصيبة الأموال وقَتْل الأشراف»(٤٥).

وقد صدقوا ما عاهدوا اللهَ عليه، فاحتضنوا الدعوة الإسلامية، وآوَوْا رسول الله ﷺ والمهاجرين، وجاهدوا في سبيل إعلاء كلمة الله حتى انتشر الدين الإسلامي في بقاع الأرض. ●

●●●

الحواشي

١ - ينظر: السيرة النبوية: ٢/٧٥.

٢ - المرجع السابق: ٢/٧٦.

٣ - ينظر: المرجع السابق: ٢/ ٧٧ - ٧٨.

٤ - المستدرك على الصحيحين: ٣/٤٠٠.

٥ - السيرة النبوية لابن كثير: ٢/٢٢٠.

٦ - الرحيق المختوم: ١٩١.

٧ - الحِرار: بكسر الحاء، جمع حَرَّة، وهي المنطقة السوداء من الحجارة المحترقة، راجع: لسان العرب: مادة (حرر).

٨ - ينظر: محمد رسول الله: ٢/٤٦٤.

٩ - المرجع السابق: ٢/٤٦٤، والسيرة النبوية للندوي: ١٣٣.

١٠ - الرحيق المختوم: ١٩٤.

١١ - السيرة النبوية: ٢/١٠٤ وما بعدها.

١٢ - السيرة النبوية لابن كثير: ٢/٢٣٢.

١٣ - السيرة النبوية: ٢/٩٨.

١٤ - السيرة النبوية لابن كثير: ٢/٢٣٣.

١٥ - ينظر: المرجع السابق: ٢/٢٣٣.

١٦ - السيرة النبوية: ٢/١٠٠.

١٧ - المرجع السابق: ٢/٩٥، ٩٦.

١٨ - ينظر: المرجع السابق: ٢/٩٨.

١٩ - الوفاء بأحوال المصطفى: ١/٢٣٧.

٢٠ - المستدرك: ٣/٤، والسيرة النبوية: ٢/٩٥.

٢١ - ينظر: البداية والنهاية: ٣/١٧٩، والسيرة النبوية: ٢/٩٦.

٢٢ - دلائل النبوة للبيهقي: ٢/٤٧٣.

٢٣ - السيرة النبوية: ٢/١٠٢.

٢٤ - السيرة النبوية لابن كثير: ٢/٢٣٨.

٢٥ - السيرة النبوية: ٢/٩٨.

٢٦ - المرجع السابق: ٢/٩٨.

٢٧ - صحيح البخاري، باب هجرته ﷺ: ١/٥٥٦.

٢٨ - السيرة النبوية: ٢/١٠٠.

٢٩ - المرجع السابق: ٢/١٠٢.

٣٠ - السيرة النبوية لابن كثير: ٢/٢٤٢.

٣١ - السيرة النبوية: ٢/٩٨.

٣٢ - المنهج الحركي للسيرة النبوية: ١٩٦.

٣٣ - السيرة النبوية: ٢/٩٥، ٩٦.

٣٤ - السيرة النبوية لابن كثير: ٢/ ٢٣٤، ٢٣٥.

٣٥ - المرجع السابق: ٢/٢٤٢.

٣٦ - صحيح البخاري، باب قوله تعالى: **﴿ثاني اثنين إذ هما في الغار...﴾**: ٥/٢٤٨.

٣٧ - سورة التوبة: ٤٠.

٣٨ - المستدرك: ٣/٤.

٣٩ - محمد رسول الله: ٢/ ٣٧٢، ٣٧٦.

٤٠ - السيرة النبوية: ٢/ ٣٧ - ٣٩.

٤١ - محمد رسول الله: ٢/٣٨٤ وما بعدها.

٤٢ - السيرة النبوية: ٢/٦٣. والسيرة النبوية لابن كثير: ٢/ ٢٠٢ - ٢٠٤.

٤٣ - السيرة النبوية: ٢/٥٠.

٤٤ - السيرة النبوية للندوي: ١٢٠.

٤٥ - السيرة النبوية: ٢/٥٥.

المصادر والمراجع

- **دلائل النبوة**، للبيهقي، تح. عبد المعطي قلعجي، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ودار الريّان للتراث - القاهرة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- **السيرة النبوية**، لأبي الحسن الندوي، ط٣، دار الشروق، جدّة، ١٤٠١هـ.
- **السيرة النبوية**، لابن كثير، تح. مصطفى عبد الواحد، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- **السيرة النبوية**، لابن هشام، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، د.ت.
- **محمد رسول الله**، لمحمد الصادق عرجون، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- **المستدرك على الصحيحين**، للحاكم النيسابوري، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض، د.ت.
- **المنهج الحركي للسيرة النبوية**، لمنير غضبان، ط٦، مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن.
- **الوفا بأحوال المصطفى**، لابن الجوزي، ط١، دار الكتب الحديثة.

أثر الإسلام في شعر الغزل وتطوّره في العصرين الإسلامي والأموي

الدكتور/ بهجت عبد الغفور الحديثي
كلية الآداب والعلوم
جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة

لا أريد أن أكرّر القول، ولا أريد أن أقول معارًا أو معادًا، في موقف الإسلام من الشعر بعامّة، فقد أكثر الكتّاب والنقّاد في هذا، وفصّلوا القول فيه تفصيلاً.

ولعلّي هنا أخلص إلى ما خلصوا إليه، حين أقرر أن موقف الإسلام من الشعر المستمد من القرآن الكريم ومواقف الرسول ﷺ وأصحابه الكرام لا يخرج عن دائرة ذمّ سلوك الشعراء والمنهج الذي يقوم عليه الشعر، ذلك المنهج القائم على الأوهام والخيال الذي يسيطر على الشاعر ساعة الإبداع.

أمّا الشعر نفسه بصفته فنًّا من فنون القول فإنّ الإسلام قبل منه ما كان طيّبًا، ورفض ما كان خبيثًا، شأنه شأن أيّ كلام؛ والكلام منه طيّبٌ وخبيث[1]. ولا يكاد يختلف موقف الإسلام من شعر الغزل عن موقفه من الشعر بعامّة؛ قبل منه ما كان عفيفًا، ورفض ما كان ماجنًا خبيثًا.

لقد كان الغزل من الموضوعات الشعرية الرئيسة، التي ارتبطت بالشعر منذ نشأته الأولى، وربما كانت النماذج الأولى من الشعر هي تلك الأناشيد والتراتيل أو الرقى والتعويذات، التي كان يردّدها الشاعر عندما كان كاهنًا يعمل في معابد الآلهة وهياكلها تقرّبًا إلى الآلهة والتماس الرضا منها عن طريق «الغزل» بالغواني العاملات في المعابد والهياكل وبيوت الآلهة[٢].

ويبقى الغزل من أهم الموضوعات الشعرية، وأقربها إلى القلوب، وأشدّها تأثيرًا في النفوس، فهو لغة العواطف والمشاعر والأحاسيس، لغة الود والألفة والمحبة، وما إلى ذلك من صفاتٍ إنسانية أودعها الله خلقه، وفطر عليها الإنسان، وجعلها من صفاته اللازمة له، حتى كانت العبادة مرادفة للمحبة في المفهوم الإسلامي، قال الله تعالى: ﴿**ومن آياته أن خلقَ لكم من أنفسكم أزواجًا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودةً ورحمة إنَّ في ذلك لآياتٍ لقومٍ يتفكّرون**﴾[٣]. وفي الحديث النبوي الشريف، قال

ﷺ: (لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لأخيه ما يحب لنفسه)[٤].

لقد ارتفع الإسلام بتلك العواطف الإنسانية عن درك الغرائز النوعية، وصانها من الابتذال، حينما نظّم العلاقات الجنسية، ورفع من مكانة المرأة في المجتمع؛ فلم تعد أداة لإشباع الشهوة وتطمين الغريزة[٥]. قال الله تعالى: ﴿**وليستعفف الذين لا يجدون نكاحًا حتى يغنيهم الله من فضله**﴾[٦].

الإسلام دين الفطرة، والهوى صفة من صفات الإنسان الفطرية، ولهذا لم يأمر الله سبحانه وتعالى الإنسان بصرف هوى قلبه عن النساء، بل أمره بصرفه إلى النكاح. يقول ابن القيّم: «ولمّا كان العبد لا ينفك عن الهوى ما دام حيًّا، فإنَّ هواه لازمٌ له، وكان له الأمر بخروجه عن الهوى بالكلية كالممتنع، ولكنه المقدور له والمأمور به أن يصرف هواه عن مراتع الهلكة إلى مواطن الأمن والسلامة، ومثاله أنَّ الله لم يأمره بصرف قلبه عن هوى النساء جملة، بل أمره بصرف ذلك إلى نكاح ما طاب له منهن»[٧]. ومن أجل صيانة تلك العواطف والسموّ بها، ومن أجل راحة الإنسان وطمأنينته واستقراره وعدم إيراده موارد الهلكة، أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين والمؤمنات أن يغضّوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم.

لقد سعى الإسلام إلى التأليف بين جوانب الحياة الإنسانية كلها، حتى تلتقي الحياة العقلية والإرادية والعاطفية على صعيدٍ واحد، تستهدف طمأنينة الإنسان وسلامته وسعادته[٨].

ومن هنا كان موقف الإسلام من شعر الغزل، ولا سيّما الذي ينسجم منه مع المبادئ الإسلامية ويحقّقها، ذلك أنَّ الإسلام دين الفضائل، دين الأخلاق الرفيعة السامية، دين الطهر والعفاف والمشاعر النبيلة، فكلُّ ما يخدم هذه القيم، ويساعد على إذاعتها وصيانتها من فعلٍ أو قول، شعرًا أو نثرًا، لا ينكره الإسلام، بل يقبله ويحثّ عليه ويشجّعه، ويرفض كل ما من شأنه أن يسيء إلى تلك العواطف والقيم أو يحطّ منها.

ولنا في مواقف الرسول ﷺ وأصحابه الكرام أكثر من دليلٍ على ما قدّمنا القول فيه: لقد سمع الرسول ﷺ شعرًا فيه غزل حينما استمع إلى كعب ابن زهير وهو ينشد لاميته (البردة) ويشبب في مقدمتها بسعاد ويذكر صفاتها ومحاسنها الجسدية، ويشبه طعم الظلم على أسنانها بطعم الخمر الممزوجة بماءٍ عذب، فلم يعترض، وإنما أصغى بإعجابٍ بعثه على أن يمنح الشاعر بردته[٩].

واستمع عليه أفضل الصلاة والسلام إلى حسان ابن ثابت يمدحه بهمزيته التي مطلعها:

عَفَتْ ذاتُ الأَصابعِ فالجِوار ... إلى عذراءَ مَنزِلُها خَلاءُ

وفي مقدمتها وصف للخمر وتغنٍّ بذكرها، فلم يعترض أيضًا؛ لعلمه بأنَّ النمط الفنّي الموروث مارس مثل هذه المقدمات، وأنَّ الشعراء «يقولون ما لا يفعلون»[١٠].

على أنَّ موقف الرسول ﷺ يتبدّل، ويقف موقفًا آخر مغايرًا لموقفه السابق، حينما بلغه ما كان من تشبيب كعب بن الأشرف بنساء المسلمين، قال: «من لي بابن الأشرف؟ فقال له محمد بن سلمة أخو بني عبد الأشهل: أنا لك به يا رسول الله، أنا أقتله، قال: فافعل إن قدرت على ذلك، ثمَّ إنَّ عددًا من المسلمين ائتمروا بكعب حتى قتلوه[١١].

وكذلك كان للرسول ﷺ موقفٌ آخر من كعب بن زهير، الذي روي أنّه شبّب بأمّ هانيء بنت أبي طالب،

فأهدر دمه، ولكن كعبًا تدارك أمره وأقبل تائبًا؛ ليعلن إسلامه، ويمدح الرسول بلاميته المشهورة التي أشرنا إليها سابقًا[١٢]. ويقف سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه المواقف نفسها التي وقفها الرسول ﷺ من الشعر الذي فيه غزل، قَبِلَ منه العفيف، وحثَّ على روايته، قال: اروُوا من الشعر أعفّه[١٣]. وحاسب الشعراء الذين شبّبوا بنساء المسلمين أو مسّوا أعراضهم، وشدّد عليهم الحساب، وهو الذي حدَّ أبا محجن الثقفي لشربه الخمر، وذكره إيّاها في شعره، وهو الذي سجن الحطيئة ولم يطلق سراحه إلاّ بعد أن أخذ عليه المواثيق بأن لا يعود إلى الفحش والإقذاع في شعره. كذلك كان موقف سيدنا عمر رضي الله عنه، وكذلك كان موقف الصحابة رضوان الله عليهم جميعًا.

سُئل ابن عباس، وابن عباس هو من هو تقى وورعًا وفقهًا؛ هل الشعر من رفث القول؟ فأنشد:

وهنَّ يمشين بنا هميسا
إن تصدق الطير... لنميسا

وقال: إنما الرفث عند النساء، ثم أحرم للصلاة[١٤].

وهم يروون عن ابن سيرين أنّه سئل عن رواية الشعر في شهر رمضان، وقد قال قوم إنّها تنقض الوضوء، فقال:

نُبِّئت أنَّ فتاةً كنتُ أخطبها
عُرقُوبها مثل شهر الصوم في الطول

ثمَّ قام فأمَّ الناس[١٥].

ولا يخفى ما في البيت من غزل، وذكر صريح لمحاسن المرأة الجسدية، ومع هذا استشهد به صحابي جليل فقيه محدّث معروف بورعه وتقواه، وزاد أن أنشده في المسجد قبل أن يقوم إلى الصلاة، ومن غير حرج.

وقيل لابن السائب المخزومي: أترى أحدًا لا يشتهي النسيب، فقال: «أمّا من يؤمن بالله واليوم الآخر فلا»[١٦].

وكان أبو السائب المخزومي معروفًا بتشدّده وتزمّته، ومع ذلك كان يبدي من التساهل في هذا الموضوع ما يجعله يعلن أمام النّاس حماسته لبعض الشعراء الوجدانيين ومقطعاتهم[١٧].

وهناك الكثير من الفقهاء ممن قال شعرًا في الغزل، منهم الفقيه عبدالله بن عتبة. وابن عتبة هذا أحد الفقهاء السبعة المقدمين في المدينة، الذين حمل عنهم الفقه والحديث، وكان ضريرًا، وكان رقيقًا مرهف الإحساس، وله غزلٌ كثير منه قوله في امرأة من هذيل قدمت المدينة، ففتن بها الناس، ورغبوا فيها خاطبين[١٨].

أحبّك حبًّا لو علمت ببعضه
لجدتِ ولم يصعب عليك شديدُ

وحبّك يا أم الوليد مولهي
شهيدي أبو بكر فنعم الشهيدُ

ويعلم وجدي قاسم بن محمد
وعروة ما أخفي لكم وسعيدُ

ويعلم ما ألقى سليمان علمه
وخارجة يبدي بنا ويعيدُ

متى تسألي عمّا أقول تخبري
فلله عندي طارفٌ وتليدُ

وكذلك عبد الرحمن بن أبي عمّار الجشمي، وهو

من نسّاك مكّة، ولقب بالقس لنسكه، ويروى أنّه استمع يومًا إلى سلامة، فشغف بها، وشاع ذلك، فلقبها الناس بلقبه، وسمّوها سلامة القس(١٩).

وكان عروة بن أذينة أيضًا من فقهاء المدينة ومحدثيها، ومن الطريف أنّه كان يوقع شعره، ويضع له الألحان بنفسه على شاكلة قوله(٢٠):

إنّ التي زعمت فؤادك ملّها
جُعلت هواك كما جُعلتَ هوىً لها

ويُروى أنّ عبد الله المخزومي، وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة، لم يستطع إلاّ أن يقول الشعر الوجداني، وعندما لامه أحد أصحابه قال: «إنّ المصدور إذا نفث برأ»(٢١).

ولعلّ فيما تقدّم أكثر من دليلٍ على موقف الإسلام من شعر الغزل، حيث أجازه وسمح به، شرط أن يكون عفيفًا نزيهًا مرتفعًا بالعواطف الإنسانية عن كلِّ ما يشينها، بعيدًا عن الفحش والمجون ومسّ الأعراض وإشاعة الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وكان للإسلام فوق ذلك أثره الواضح في شعر الغزل، حيث دفع به نحو السموّ والارتفاع شأنه شأن كل القيم الاجتماعية التي نمت في ظلّ الإسلام.

أثر الإسلام في شعر الغزل

بزغ نور الإسلام فأحدث هزّةً عنيفة، غير الإنسان من الداخل، وأقام مجتمعًا جديدًا بكلّ شرائحه وفصائله وأبعاده وقيمه، مجتمعًا قائمًا على أسسٍ سليمة مستمدة من الرسالة السماوية ومن الدين الجديد. تغيّرت النفوس، وَصَفَتِ الأرواحُ، وَسَمَتِ العواطفُ والقيم، فكان لهذا السموّ ولهذا الصفاء أثره في الفن الذي هو صدى وترنيمة حيّة لتلك النوازع والمبادىء، التي سمت عاليًا، فسما معها الفن الشعري.

لقد شمل هذا التأثير كلّ فنون الشعر وضروبه، وكان نصيب الغزل منه وافرًا، ولا سيّما في العصرين الإسلامي والأموي، حيث كان شعر الغزل فيهما أكثر تعمّقًا وصلة بالضمائر، وأكثر بعدًا عن الشهوات العارضة والأهواء الممقوتة، ووصف المفاتن، والوقوف عند المحاسن الجسدية والنزعات الغريزية الفاضحة. ويبدو أثر الإسلام واضحًا في شعر الغزل على النحو الآتي:

١ - في المعاني والصور:

لقد أصبحت القيم الإسلامية قادرة على خلق الصور الفنية البديعة والمعاني العاطفية السامية الرفيعة، حيث تشير حصيلة الاستقراء وتأمّل النّصوص الشعرية عند شعراء الغزل العذري وغير العذري في العصرين الإسلامي والأموي إلى كثرة معاني العفّة والطهر والإيمان بالقضاء والقدر والتعلّل بالآخرة والصبر على الابتلاء، وكفّ نوازع الهوى وملكة النفس الأمّارة بالسوء، بل شيوعها، تلك المعاني التي استمدها الشعراء من معاني الصور القرآنية، ومضامينها الموضوعية والفنية، والاقتباس منها، والتأثّر بها، على نحو ما نجد عند جميل بثينة وأضرابه، وكذلك عند عمر بن أبي ربيعة وغيره من شعراء الغزل في العصرين الإسلامي والأموي.

هذا جميل بثينة حينما أراد أن يفضّل حبيبته على النساء جميعًا لم يجد أجمل صورة وأكثر دلالة من الآية الكريمة التي تفضّل ليلة القدر على ألف شهر حيث يقول(٢٢):

لقد فضلَتْ حسنًا على النّاس مثلما
على ألف شهرٍ فُضّلت ليلة القدر

ويبدو أثر الإسلام واضحًا في استلهام الشعراء

لمعاني الصبر، حينما لا يجد المحبّ متنفسًا لمعاناته، فيضرع إلى الله في أجمل صورة عسى أن يخفّف عنه ولا يكلّفه فوق طاقته، يقول جميل بثينة[٢٣]:

فيا ربّ حبّبني إليها واعطني الـ
مودةَ منها أنت تعطي وتمنعُ

وإلاّ فصبِّرني وإن كنت كارهًا
فإنّي بها يا ذا المعارج مولعُ

ويقول[٢٤]:

وكلُّ محبٍّ لم يزدْ فوقَ جهدِهِ
وقد زدتُها في الحبِّ حتى على الجهد

وكذلك قوله[٢٥]:

لا أحملُ اللومَ فيها والغرام بها
لا حمَّل الله نفسًا فوقَ ما تسعُ

وواضحٌ أنّه يستمد هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿لا يكلّف الله نفسًا إلاّ وسعها﴾[٢٦]، ويقول[٢٧]:

إلى اللهِ أشكو لا إلى النّاس حبَّها
ولا بدَّ من شكوى حبيبٍ يروعُ

«ولا يسعنا أن ننكر ما في هذا الشعر من الصدق العاطفي والحرارة الموحية بالإيمان والتقوى، بل لا نستطيع أن ننكر أثر الدين الإسلامي في تطوير الشعر العربي بعامّة والغزل بخاصّة تطويرًا يميّزه من شعر الجاهليين»[٢٨]. يقول مجنون ليلى[٢٩]:

فوالله ما أبكي على يوم منيّتي
ولكنّني من وشك بينك أجزعُ

فصبرًا لأمر الله إن حان يومنا
فليس لأمرٍ حمّه الله مدفعُ

ويقول جميل بثينة[٣٠]:

إلى الله أشكو ما ألاقي من الهوى
ومن حرقٍ تعتادني وزفيرُ

وبديع قول الفرزدق في الهجر وثواب الصبر عليه؛ إذ يقول[٣١]:

لئن كان في الهجر أجرٌ لقد مضى
لي الأجرُ في الهجر مذ سنتان

وكذلك يقول جميل بثينة في الهجر متمثلاً الحديث النبوي الشريف: (لا يحلُّ لرجلٍ أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيّام)[٣٢]، يقول[٣٣]:

فلا تهجريني يا بثينُ وأحسني
وخافي مليكَ الناسِ في البعدِ والهجرِ

فقد جاء قول عن رجالٍ أتوا به
وجاء به سفيانُ حقًّا عن الزهري

وأخبرني أيضًا به غيرُ واحدٍ
رووه بإسنادٍ عن الحسن البصري

فإن يهجر الإنسانُ فوق ثلاثةٍ
أخاه تولّى الله عنه إلى الحشرِ

وعمر بن أبي ربيعة يؤلمه الهجر، ويعدّه ذنبًا وأمرًا كبيرًا، لا يطيقه، فيسألها أن تطلق حبله وتواصله وتجود، وأنَّ اللهَ سبحانه وتعالى يعفو ويغفر الذنوب، يقول[٣٤]:

وقد أقرحت بالهجران قلبي
وهجرك فاعلمي أمرٌ كبيرُ

فديتكِ اطلقي حبلي وجودي
فإنَّ الله ذو عفوٍ غفورُ

وقد عدَّ المحبّون حبَّهم قضاءً وقدرًا من الله، ليس لهم طاقةٌ على ردِّه، وليس لهم إلاّ الإيمان به والتسليم له، يقول جميل بثينة[٣٥]:

فقلتُ له فيها قضى الله ما ترى
عليَّ وهل فيما قضى اللهُ من ردِّ

ويقول مجنون ليلى[٣٦]:

خليليّ لا والله لا أملك الذي
قضى اللهُ في ليلى ولا ما قضى ليا

ويقول عمر بن أبي ربيعة[٣٧]:

ما كنت أحسبُ أنَّ حبًّا قاتلي
حتى بليتُ بما برى جسمي
لكنَّ ربّي كان قدّره
فقضاء ربي أفضل الحكم

ويتجلّى الإيمان بقضاء الله والإذعان لقدره في عينية قيس بن ذريح، التي تذوب رقةً وشوقًا وجمالاً وصدقًا وجودة تشبيه وحسن استعارة حيث يقول[٣٨]:

أقضي نهاري بالحديث وبالمنى
ويجمعني والهمّ بالليل جامعُ
لقد رسخت في القلب مني مودةٌ
كما رسخت في الراحتين الأصابعُ

إلى أن يقول:

فتلك لُبينى قد تراخى مزارها
وتلك نواها غربة ما تُطاوعُ
وليس لأمرٍ حاول الله جمعه
مشت ولا ما فرّق الله جامعُ

فلا تبكين في اثر لبنى ندامةً
وقد نزعتها من يديك النوازعُ

ويقول حميد بن ثور مستخدمًا الرمز في غزله، مشيرًا إلى أن حبَّه قدرٌ محتوم حيث يقول[٣٩]:

أبى الله إلاّ أن سرحة مالك
على كلِّ أفنان العضاة تروقُ
فيا طيب ريّاها ويا برد ظلّها
إذا حان من حامي النهار وديقُ
وهل أنا إن عللتُ نفسي بسرحةٍ
من السرح موجودٌ عليّ طريقُ

كما أكثر الشعراء الغزل من ذكر التوبة والاستغفار من الذنب ومخافة الله أن يحاسبهم، على نحو ما نجده عند جميل بثينة، حين يتذكّر بثينة في الصلاة فيبكي لذكرها، ويخشى مما يكتب الملكان، يقول[٤٠]:

أُصلّي فأبكي في الصلاة لذكرها
لي الويلُ ممّا يكتبُ الملكان

ويقول مجنون ليلى[٤١]:

ولو أنّني أستغفر الله كلّما
ذكرتك لم تكتب عليَّ ذنوبُ

وقوله[٤٢]:

دعا المحرمون الله يستغفرونه
بمكّة شعثًا كي تُمحّى ذنوبها
وناديتُ يا رحمن أوّل سؤلتي
لنفسي ليلى ثمَّ أنت حسيبها

وأن أعط ليلى في حياتي لم يتب
إلى الله عبد توبة لا أتوبها

ثمَّ يستذكر معنى الآية الكريمة ﴿إلاّ من تاب وآمن وعمل عملاً صالحًا فأولئك يُبدّل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورًا رحيمًا﴾(٤٣)، حيث يقول(٤٤):

تعالي نبعْ دينًا بدنيا لذيذةٍ
فمتجر أرباب الهوى أيّ رابح
ونستغفر الرحمن من كل ما جرى
ويرجع منّا صالحًا كلُّ طالح

ومن المعاني التي استقاها شعراء الغزل من معاني الإسلام ومبادئه وأخلاقيته الصدق وحفظ الأسرار وعدم البوح بمكنون الفؤاد، ثم أخذ المواثيق والعهود على ذلك كلّه، يقول جميل بثينة(٤٥):

وقلتُ لها بيني وبينك فاعلمي
من اللهِ ميثاقٌ لنا وعهودُ
فإن يك رشدًا حبّها أو غوايةً
فقد جئته ما كان مني على عمدِ
فقد جدَّ ميثاق الإله بحبّها
وما للذي لا يتقي الله من عهدِ

وهو القائل(٤٦):

أموتُ وألقى الله يا بثنُ لم أبح
بسرِّك والمستخبرونَ كثيرُ

ويقول أيضًا(٤٧):

أصون سرّك في قلبي وأحفظه
إذا تضايقَ صدر الضّيقِ الباعِ
ثمَّ اعلمي أنَّ ما استودعتني ثقةٌ
يُمسي ويصبحُ عند الحافظ الراعي

ويتمنّى عروة بن حزام أن يلتقي المحبّان ويقضيا حاجتهما، والله يرعاهما ويحفظهما فلا يريان، إذ يقول(٤٨):

فيا ليت كلّ اثنين بينهما هوى
من النّاس والأنعام يلتقيانِ
فيقضي محبٌ من حبيبٍ لُبانةً
ويرعاهما ربي فلا يريانِ

وهو القائل(٤٩):

فوالله ما حدَّثتُ سرَّكِ صاحبًا
أخًا لي ولا فاهت به الشفتانِ

ويجمع عمر بن أبي ربيعة بين حفظ السر والعهد والصدق والأمانة وعدم الخيانة، وهو يؤكّد أنَّ تلك الصفات والأفعال صفات المسلم وأفعاله، ويقسم على ذلك على نحو ما نجده في ميميته الرائعة، حيث يقول(٥٠):

باسم الإلهِ تحيةٌ لمتيمٍ
تُهدى إلى حسن القوام مكرَّمِ
وصحيفة ضمّنتها بأمانةٍ
عند الرحيل إليك أمَّ الهيثمِ
ووجدت حوض الحبِّ حين وردته
مرّ المذاقة طعمه كالعلقمِ
لا والذي بعثَ النبيَ محمدًا
بالنورِ والإسلام دين القيمِ

وبما أهّل به الحجيجُ وكبّروا
عند المقام ورُكن بيت المحرمِ

والمسجدِ الأقصى المبارك حوله
والطور حلفةَ صادقٍ لم يأثمِ

ما خنتُ عهدكِ يا عثيم فإنّه
خلط الحياء بعفّةٍ وتكرّم

ورعى الأمانة في المغيب ولم يخن
غيب الصديقِ وذاك فعلُ المُسلمِ

وهو القائل(٥١):

لم يخنك الوداد لا
لا وربّ المواسمِ

لم تبوئين باثمه
تائبًا غير واغمِ

اتقي الله في فتىً
ماجدٍ أخت هاشمِ

ويقول أيضًا(٥٢):

فلك الله والأمانة والميثاق
أن لا نخونكم ما بقينا

ثمّ لا تخرب الأمانة عندي
أغدرُ النّاس من يخون الأمينا

كما أكّد شعراء الغزل نقاء حبّهم وصفاءه وبراءة عواطفهم وسموّها وارتفاعها عن الغايات النفعية المادية، التي يرمي إليها الدافع الغريزي بعدم ارتكابهم للآثام. وقد جسّد هذه المعاني مجنون ليلى برائيته الجميلة، وهو يرد على من يتهمه بالرفث والفسق والفحش، إذ يقول(٥٣):

عليك سلام الله يا غاية المنى
وقاتلتي حتى القيامة والحشر

ألا أيّها القوم الذين وشوا بنا
على غير ما تقوى الإله ولا بر

ألا ينهكم عنّا تقاكم فتنتهوا
أم أنتم أُناسٌ قد جُبلتم على الكفر

تعالوا نقف صفين منّا ومنكم
وندعو إله النّاس في وضح الفجر

على من يقول الزور أو يطلب الخنا
ومن يقذف الخود الحصان ولا يدري

حلفت بمن صلّت قريش وجمّرت
له بمنىً يوم الإفاضةِ والنحرِ

وما حلقوا من رأس كلِّ ملبّي
صبيحة عشر قد مضين من الشهر

لقد أصبحت مني حصانًا برئية
مطهّرةً ليلى من الفحش والنكرِ

ويقول عمر بن أبي ربيعة(٥٤):

نجيّين نقضي اللهوَ في غير محرمٍ
ولو رغمت ملكًا شحين المعاطس

ويقول العرجي(٥٥):

يقول نساءٌ حبُّ عمرة شفّني
زعمن وفي جسمي لذاك نحولُ

ووالله ما أحببتها حبّ ريبةٍ
ولكنما ذاك الحباب قتولُ

وتتوق نفس قيس بن ذريح لوصل حبيبته فيرده الحياء؛ إذ يقول[٥٦]:

تتوق إليك النفس ثمّ أردّها
حياء ومثلي بالحياء حقيقُ

وهو يستلهم معنى الحديث النبوي الشريف: (الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلاّ الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبةٌ من الإيمان، والحياء خيرٌ كلّه، والحياء لا يأتي إلاّ بالخير)[٥٧].

ويصرّح مجنون ليلى بأنّ حبّه على غير ريبة، ويرى أن لا خير في حبٍ لا يكون عفيفًا، حيث يقول[٥٨]:

ألا يا شفاء النفس لا يسعف النوى
ونجوى فؤادي لا تباح سرائره

أثيبي فتًى حققت قول عدوّه
عليه وقلت في الصديق معاذرُه

أحبك يا ليلى على غير ريبةٍ
وما خير حبٍ لا تعف ضمائرُهُ

وهو يؤكّد أنّ ليلى حصانٌ بريئة مطهرة من الفحش والنكر، حييّة لم تَدرِ ما الخنا مستورة، إذ يقول[٥٩]:

لقد أصبحت مني حصانًا بريئةً
مطهّرةً ليلى من الفحش والنكر

من الخفرات البيض لم تدر ما الخنا
ولم تُلف يومًا بعد هجعتها تسري

ولا سمعوا من سائر الناس مثلها
ولا برزت في يوم أضحى ولا فطر

وحبيبة العرجي كذلك خمصانة كالمهاة، غراء كالليلة المباركة، حيث يقول[٦٠]:

خُمصانة كالمهاةِ آنسةٌ
لم يغذُها من معيشَةٍ رنق

غرّاء كالليلة المباركة ال
قمراء يُجلى بِضَوئها الأُفُقُ

ويؤكّد جميل بثينة براءة حبّها؛ إذ يقول[٦١]:

خليلان لم يقربا ريبةً
ولم يستخفا إلى منكرِ

وهذا الفرزدق يستشعر الإسلام خائفًا وجلاً من يوم الحساب، فيعتذر ممّا قد بدر منه من أشعارٍ تصوّره فاسقًا، ويدعو ذلك لغوًا من القول؛ إذ يقول[٦٢]:

تحنّ بزوراء المدينة ناقتي
حنين عجول تبتغي البوّ رائمُ

إلى أن يقول:

ولست بمأخوذ بلغوٍ تقوله
إذا لم تعمّدْ عاقدات العزائم

وهو يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿**لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان**﴾[٦٣].

ويبدو أثر الإسلام واضحًا في مرثاة جرير الغزلية الرائعة التي يقتبس فيها معاني القرآن الكريم وصوره على أحسن ما يكون الاقتباس، إذ يقول[٦٤]:

ولقد أراك كسيت أجمل منظرٍ
ومع الجمال سكينةٌ ووقارُ

صلّى الملائكةُ الذين تخيّروا
والصالحون عليك والأبرارُ
وعليك من صلوات ربّك كلّما
نصب الحجيج ملبّدين وغاروا

٢ - في الألفاظ والتراكيب

كان للإسلام أثره الواضح في الألفاظ والتراكيب اللغوية التي استخدمها شعراء الغزل في العصرين الإسلامي والأموي، حيث أكثروا من المفردة الإسلامية الجديدة من مثل: الرحمة، والمودة، والإثم، والشكّ، والمنكر، والمحرم، والذنب، والاستغفار، والتوبة، والسرّ، والضمير، والسرائر، والقيامة، والحشر، والقذف، والمحصنة، والحصان، وبريئة، والريبة، ومطهرة، والحياء، والصبر، والهجر، والغيب، والغفران، والصدق، والعهد، والميثاق، والأمانة، والمنكر، والطهارة، والعفّة، والعقاب، والحساب، وصلّى، والصلاة، والدنيا، ومتاع، وغرور... إلخ. كما أكثروا من استخدام التراكيب الإسلامية الصرفة، من مثل لفظ الجلالة والقسم به وسؤاله والشكوى إليه والتقوى على النحو الآتي:

أعوذ بك اللهم، وإلى الله أشكو لا إلى النّاس، وأسأل الله عالم الغيب، وناديت يا رحمن أول سؤلتي، فيارب حببني إليها، بالله أحلف صادقًا، ووالله ما أحببتها، فوالله ما حدثت سرّك صاحبًا، ولم أبح بسرّك، ورعى الأمانة في المغيب.

وكذلك أكثروا من استخدام التقوى وتقوى الله والماضي والمضارع من الفعل أتقي من مثل: اتقي الله في فتى، وألا تتقين الله، وما للذي لا يتقي الله، وعلى غير ما تقوى الإله، فاتقي الله واقبل العذر. وكذلك ألفاظ العهد والمواثيق مثل: وما للذي لا يتقي الله من عهد، وقلت لها من الله... ميثاق لنا وعهود، وما خلت عهدك، فقد جدّ ميثاق الإله.

كما دارت في أشعارهم كلمة الصبر والقدر والصبر على أمر الله وقضائه نحو: فصبرًا لأمر الله، صبرًا أضاعفها، قضى الله في ليلى، قضى الله...، وهل فيما قضى الله من ردّ.

وهكذا نرى أثر الإسلام واضحًا سواء في الصور والمعاني أو في الألفاظ والتراكيب التي أكثر من استخدامها شعراء الغزل في العصرين الإسلامي والأموي، والتي استمدوها من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، حتى بدا لنا أنّ أثر الإسلام في شعر الغزل في ذينك العصرين أكثر منه في بقية الأغراض الشعرية الأخرى من مديحٍ وهجاء ورثاء وفخر ووصف...إلخ.

٣ - في البناء الفنّي

لم يكن تغيير الصيغة الفنية من نمطها الجاهلي إلى نمط إسلامي أمرًا ميسورًا، حيث رسّخت صيغ فنية تعاورها الشعراء منذ زمن المهلهل وامرىء القيس، وظلّوا ينظمون حتى غدت إرثًا فنيًا اتفقوا عليه أو كادوا. ومن هنا أصبح الخروج على تلك الصيغ أو الانقلاب بها إلى صيغٍ جديدة من الأمور التي تحتاج إلى وقتٍ طويل، على الرغم من التغيّرات الاجتماعية والفكرية الكبيرة التي شهدها المجتمع العربي عبر مراحل تطوّره.

وعليه لم ينسحب التغيّر الذي طرأ على المجتمع العربي بظهور الإسلام إلى النواحي الفنية إلاّ بعد زمنٍ ليس بالقصير، ذلك أنّ الأعمال الفنية التي تستوعب مضامين التغيّرات الجذرية في حياة الأمم والشعوب لا يمكن أن تنبثق إبّان حدوث تلك التغييرات، وإنما يستغرق الأمر عمر جيلين أو أكثر من الأجيال التي تولد بعد التغيير، وتنشأ في ظلّه(٦٥).

لقد اتفق أكثر الباحثين على أنَّ القصيدة الإسلامية لم تظهر إلاّ بعد بزوغ نور الإسلام بزمنٍ اختلفوا في تقديره، فذهب بعضهم إلى أنَّ القصيدة الإسلامية لم تظهر إلاّ بعد عشرين عامًا من وفاة الرسول ﷺ(٦٦)، وذهب بعضهم إلى أنَّ الشعر الإسلامي بلغ الكمال في عهد بني أمية(٦٧). وذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك فقرّر أنَّ القصيدة الإسلامية لم تظهر إلاّ في العصر العباسي(٦٨).

والذي يبدو لنا، من خلال استقراء النصوص الشعرية في العصرين الإسلامي والأموي، أنَّ التغيير شمل البنية الموضوعية أكثر من شموله البنية الفنية، وأنَّ البنية الفنية الجاهلية ظلّت متحكمة في القصيدة الإسلامية والأموية، سواء في القصيدة المتعدّدة الموضوعات أم القصيدة ذات الغرض الواحد أو المقطعات والأرجاز، وفي الأغراض الشعرية المتنوعة، باستثناء قصيدة الغزل التي طرأ - على ما نعتقد - عليها تطوّر واضح وتغيير، سواء في البنية الموضوعية أم الفنية. ولعلّ الإسلام كان العامل الأقوى في هذا التغيير والتطور.

فأمّا على صعيد البنية الفنية فقد اتفق النقّاد، أو كادوا، على أنَّ الغزل الجاهلي غزلٌ لا يقصد لذاته، وإنّما يتخذ وسيلة لغيره من فنون الشعر، وسيلة إلى المدح والهجاء والفخر والوصف. وعلى هذا تعدّ نسبة وجود القصيدة الغزلية المستقلة في الشعر الجاهلي قليلة جدًّا قياسًا إلى نسبة وجودها في الشعر الإسلامي والأموي.

ثمّ إنَّ القصيدة الغزلية المستقلة في العصر الأموي بخاصّة أصبحت ظاهرة حتى إنّنا وجدنا دواوين شعرية بكاملها في الغزل، وأنَّ أصحابها لم يقولوا في غير الغزل إلاّ نادرًا، وأنَّ موضوع القصيدة عندهم هو الغزل منذ الافتتاح حتى الخاتمة، على نحو ما نجد عند جميل بثينة ومجنون ليلى وعمر ابن أبي ربيعة وغيرهم من شعراء الغزل المعروفين.

وحتى النسيب الذي في صدر القصيدة الإسلامية والأموية نرى فيه استقلالية؛ إذ لم يتخذه الشاعر الإسلامي والأموي وسيلة من أجل الوصول إلى الغرض الرئيس، وإنّما يأتي به منفصلاً عن الغرض الرئيس غير متصل، وليس له علاقة بما يأتي بعده من الموضوعات التي تعالجها القصيدة، على غرار ما نجده عند جرير والفرزدق والأخطل وغيرهم من فحول الشعر في العصرين الإسلامي والأموي.

ولعلّ الأساليب الفنية التي اعتمدها الشعراء الغزلون في ذينك العصرين هي خطوة على طريق التطور والتجديد أيضًا، تلك الأساليب التي كانت صدى للحياة الجديدة في ظلّ الإسلام؛ فقد ظهر الأسلوب المطوّل، الذي يعتمد على القصص، الذي يمدّ فيه الخيال باعه، على عكس ما نجده عند امرئ القيس والمرقش وغيرهما، حيث كانت القصيدة عندهم تجنح إلى الواقعية، أو هي واقعية في الغالب، وهي لا تشكّل في بنيتها الفنية إلاّ مقطعًا أو أبياتًا قليلة.

أمّا قصيدة الغزل في العصرين الإسلامي والأموي فإنَّ الأسلوب القصصي يكاد يطغى على أدائها الفني، على نحو ما نجده عند عمر بن أبي ربيعة ومجنون ليلى وجميل بثينة وغيرهم من شعراء الغزل في ذينك العصرين.

والأسلوب الآخر هو الأسلوب الموجز الذي يعتمد الرمز والتكنية، فكثيرًا ما يختفي الشاعر وراء رسول يبعثه إلى صاحبته حين تحول الحوائل بينه وبين أن يلقاها، والرسول يتخفى ويحذر ويحتاط؛ لئلاّ ينكشف أمره. وما ذلك إلاّ لأنَّ الشاعر لا يستطيع الوصول إلى حبيبته؛ لأنّه يخشى من أهلها أو من درّة السلطان(٦٩). ولعلّ ذلك كان بتأثير الإسلام والحياة

الاجتماعية الجديدة، التي خضعت لقيم الإسلام ومبادئه، التي تحول دون الاتصال وإقامة العلاقات الغرامية، التي تتنافى مع المبادىء الإسلامية، ممّا دفعه إلى استخدام الرمز وعدم البوح بما يكون بينه وبين من يهوى.

أمّا من حيث البنية الموضوعية فلا شكّ أنّ التأثير الإسلامي كان أكثر وضوحاً، ولا سيّما في ظهور الحب العذري، الذي كان صدىً للروح الإسلامية والنظرة الإسلامية إلى المرأة. فقد كان جسم المرأة هو موضوع الغزل في الجاهلية، فأصبح في الإسلام نفس العاشق، إضافةً إلى أنّ المرأة عند الشعراء العذريين بخاصّة لم تكن حاجة تطلب، أو شيئًا يطمع فيه، وإنّما كانت شطرًا من النفس لا تطيب للنفس حياة إلاّ به(٧٠).

والحقّ أنّ الشاعر الإسلامي لم يكن باستطاعته أن يغيّر موقفه من العاطفة، أو يُحسن التعبير عنها، أو يهتدي إلى رقيق المعاني ودقيق الأفكار لو لم يتغيّر موقف المجتمع العربي - بفضل ظهور الإسلام - من المرأة هذا التغيّر العظيم، الذي رفع مكانتها، وأعلى شأنها، وطهّر المجتمع من الآثام والفواحش(٧١).

إنّ هذا التغيير الذي شهده الوجدان العربي، نتيجة تأثّره بمبادىء الإسلام وقيمه، هو الذي جعله قادرًا على خلق الصور الفنية الجديدة بصور عاطفية سامية، وبإدراكٍ جديد لم يألفه الشعر العربي من قبل، يقول المرحوم الدكتور الجواري: «الحب العذري ظاهرة اجتماعية وأدبية، كان للإسلام الفضل الأول في خلقها وفي إخراجها للوجود»(٧٢).

ويقول الدكتور شوقي ضيف: «لم تقف موجة الغزل العذري لهذا العصر عند عذرة وحدها، فقد شاع في بوادي نجد والحجاز وبخاصّةٍ بين بني عامر ليصبح ظاهرة عامّة تحتاج إلى التفسير، ولا شكّ أنّ تفسيرها يرجع إلى الإسلام الذي طهّر النفس وبرأها من كلّ إثم»(٧٣).

وخلاصة الأمر أنّنا لا نستطيع أن ننكر أثر الإسلام في تطوير شعر الغزل فنيًّا وموضوعيًّا، تطويرًا يميّزه من شعر الغزل الجاهلي، حيث وجدنا تفاعلاً كبيرًا بين شعر الغزل في العصرين الإسلامي والأموي والحياة الإسلامية الجديدة، التي انعكست بما أفاضت من قيمٍ ومبادىء وأخلاق حياءً وتعفّفًا وتقوى وإيمانًا، على صفحة الشعر بعامّة والغزل منه بخاصّة. ●

●●●

الحواشي

١ - العمدة: ١/٢٧.

٢ - تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام.

٣ - سورة الروم: ٢١.

٤ - صحيح مسلم: ١/٦٧.

٥ - الحب العذري، نشأته وتطوّره: ٥١.

٦ - سورة النور: ٣٣.

٧ - روضة المحبين: ١١.

٨ - تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام: ٢١٢.

٩ - شرح ديوان كعب بن زهير: ١/٢٤. نقول: سمع الرسول ﷺ، وصفه إيّاه بـ:

إنّ الرسول لنورٌ يُستضاءُ به

مهنّد من سيوف الله مسلولُ

في القصيدة، ومنحه البردة؛ لمديحه الرسول ﷺ، في قصيدته.

١٠ - شرح ديوان حسان بن ثابت: ٥٧.

١١ - السيرة النبوية: ٣/٥٤.

١٢ – الكامل في التاريخ: ٢٧٦/٢.

١٣ – طبقات الفقهاء: ٣٦ – ٣٧.

١٤ – العمدة: ٣٠/١. والفراغ في الشطر الثاني كلمة فاحشة.

١٥ – المصدر نفسه: ٣٠/١.

١٦ – المصدر نفسه: ١١٧/٢.

١٧ – الأغاني: ١٢٠/١٧، ١٣٧.

١٨ – الأغاني: ١٣٩/٩، والعمدة: ٣٩/٩، والعصر العباسي: ٣٦٢. وهؤلاء الستة الذين ذكرهم أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وعروة بن الزبير بن العوام، وسعيد بن المسيب، وسليمان ابن يسار، وخارجة بن زيد بن ثابت، وهم فقهاء المدينة وأصحاب الرأي الذين هم عليهم إجماع الملأ.

١٩ – الشعر والشعراء: ٥٦٠/٢، والأغاني: ١٠٥/٢١، والموشح: ٢١١.

٢٠ – الشعر والشعراء: ٥٦٠/٢، والأغاني: ١٤٠/٩.

٢١ – الأغاني: ١٤٩/٣.

٢٢ – ديوان جميل بثينة: ١٠٤.

٢٣ – المصدر نفسه: ١١٨.

٢٤ – المصدر نفسه: ١١٩.

٢٥ – المصدر نفسه: ١١٨.

٢٦ – سورة البقرة: ٢٨٦.

٢٧ – ديوان جميل بثينة: ١١٧.

٢٨ – جميل بثينة والحب العذري: ٢٠.

٢٩ – ديوان مجنون ليلى: ١٨٩.

٣٠ – ديوان جميل بثينة: ٦٤ ط دار صادر.

٣١ – ديوان الفرزدق: ٦٣٨.

٣٢ – صحيح مسلم: ١٩٨٤/٤.

٣٣ – ديوان جميل بثينة: ١٠١.

٣٤ – شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة: ١٥٠.

٣٥ – ديوان جميل بثينة: ٧٤.

٣٦ – ديوان مجنون ليلى: ٢٩٣.

٣٧ – شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة: ٢٤٧.

٣٨ – الأغاني: ٢١٠/٩، وحديث الأربعاء: ٢٢٩/١.

٣٩ – الأغاني: ٣٥٦/٤.

٤٠ – ديوان جميل بثينة: ٢٠٤.

٤١ – ديوان مجنون ليلى: ٩١.

٤٢ – المصدر نفسه: ٦٧.

٤٣ – سورة الفرقان: ٧٠.

٤٤ – ديوان مجنون ليلى: ٩١.

٤٥ – ديوان جميل بثينة: ١٢٢.

٤٦ – المصدر نفسه: ٩٥.

٤٧ – المصدر نفسه: ١٢٢.

٤٨ – شعر عروة بن حزام: ١٢.

٤٩ – المصدر نفسه: ٢٠.

٥٠ – ديوان عمر بن أبي ربيعة: ٢٢٠ – ٢٢٢.

٥١ – المصدر نفسه: ٢٤٥.

٥٢ – المصدر نفسه: ٢٩٤.

٥٣ – ديوان مجنون ليلى: ١٥٧ و١٥٨.

٥٤ – ديوان عمر بن أبي ربيعة: ٣٨٨.

٥٥ – ديوان العرجي: ٤٦.

٥٦ – الأغاني: ١٩٦/٩.

٥٧ – صحيح مسلم: ٦٣/١ و٦٤.

٥٨ – ديوان مجنون ليلى: ١٤٤.

٥٩ – المصدر نفسه: ١٥٧ و١٥٨.

٦٠ – ديوان العرجي: ١٨٨.

٦١ – ديوان جميل بثينة: ١٠٠.

٦٢ – ديوان الفرزدق: ٦١٠.

٦٣ – سورة المائدة: ٨٩.

٦٤ – ديوان جرير: ١٥٣.

٦٥ – مدخل إلى بنية القصيدة العربية في صدر الإسلام والعصر الأموي: ٨.

٦٦ – تاريخ الأدب العربي: ٩٢/١.

٦٧ – الإسلام والشعر: ٣٣.

٦٨ – تاريخ آداب اللغة العربية: ٢٦/١.

٦٩ – تطور الغزل: ٢٥٧.

٧٠ – حديث الأربعاء: ٢٢٦/١.

٧١ – دراسة الحب في الأدب العربي: ٢٩.

٧٢ – الحب العذري: ٢١٠.

٧٣ – العصر الإسلامي: ٣٥٩.

المصادر والمراجع

- **الإسلام والشعر**، للدكتور يحيى الجبوري، بغداد، ١٩٦٤م.
- **الأغاني**، لأبي الفرج الأصفهاني، دار الثقافة، بيروت.
- **تاريخ آداب اللغة العربية**، لبروكلمان، ترجمة عبد الحليم النجار، مصر، ١٩٦١م.
- **تاريخ الأدب العربي**، لبلاشير، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دمشق، ١٩٥٦م.
- **تاريخ الأدب العربي**، العصر العباسي، للدكتور شوقي ضيف، دار المعارف بمصر.
- **تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام**، للدكتور نوري القيسي ورفاقه، بغداد، ١٩٧٩م.
- **تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام**، للدكتور شكري فيصل، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت.
- **الجامع الصحيح، لمسلم بن الحجاج**، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة.
- **جميل بثينة والحب العذري**، للدكتور خريستو نجيم، تقديم ياسين الأيوبي، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٢م.
- **الحب العذري**، نشأته وتطوّره، للدكتور أحمد عبد الستار الجواري، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٤٧م.
- **دراسة الحب في الأدب العربي**، لمصطفى عبد الواحد، دار المعارف، مصر، د.ت.
- **ديوان جرير**، تقديم مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٩٨٦م.
- **ديوان جميل بثينة**، تح. حسين نصّار.
- **ديوان العرجي**، تح. خضر الطائي، ورشيد العبيدي، بغداد، ١٩٥٦م.
- **ديوان الفرزدق**، شرح علي فاعور، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٩٨٧م.
- **ديوان مجنون ليلى**، تح. عبد الستار أحمد فراج، دار مصر للطباعة.
- **روضة المحبين**، لابن قيّم الجوزية، تح. أحمد عبيد، دمشق، ١٣٤٩هـ.
- **السيرة النبوية**، لابن هشام، تح. مصطفى السقا ورفاقه، ط٢، ١٩٧١م.
- **شرح ديوان حسان بن ثابت**، لعبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٨م.
- **شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة**، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، ١٩٥٢م.
- **شرح ديوان كعب بن زهير**، دار الكتب المصرية.
- **الشعر والشعراء**، لابن قتيبة، تح. أحمد محمد شاكر، دار المعارف المصرية، ١٩٨٢م.
- **شعر عروة بن حزام**، تح. إبراهيم السامرائي، ود. أحمد مطلوب، بغداد.
- **طبقات الفقهاء**، للشافعي، تح. إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت.
- **العمدة**، لابن رشيق القيرواني، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٤، دار الجيل، ١٩٧٢م.
- **الكامل في التاريخ**، لابن الأثير، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥م.
- **مدخل إلى بنية القصيدة العربية في صدر الإسلام والعصر الأموي**، للدكتور محمود الجادر.

نقد التأليف عند العرب

في العصر الحديث

«إرهاصات النشأة»

الأستاذ الدكتور/ عبد العظيم رهيف خورشيد
غريان - ليبيا

يكتسب هذا البحث أهميته من جهتين: الأولى متأتية من أهمية الموضوع نفسه، فهو يمثّل صفحة حضارية مهمّة من صفحات حياة الأمّة. فكلّ كتابٍ ينشر يُمثّل معرفة معيّنة، تتجلّى صحتها وقيمتها وأصالتها من خلال وضعها على محكّ النقد؛ لأنّ أيّ معرفة «لا توضع باستمرار موضع النقد، والتي تتجاوز نفسها، وتعيد ذاتها بدءاً من ذلك النقد، معرفة عارية من كلّ قيمة»[1]. وإنّ أهمية النقد تتخطّى حدود المنافع الآنيّة للكتاب والمؤلف - من حيث كونها تشكّل الأرضية المناسبة لشهرة الكتاب والكاتب[2] إلى كون النقد يصبح مقياساً دقيقاً لقياس رقي أمّة من الأمم أو عصرٍ من العصور من خلال محاكمة ما يصدر من مؤلّفاتٍ في تلك الأمّة في ذلك العصر. فانطفاء شعلة النقد معناه انطفاء النتاج الراقي المتميّز. والجهة الثانية لتلك الأهمية متأتية من الحقبة التي اختارها البحث. فهو يبحث في الإرهاصات الأولى لفن نقد الكتب عند العرب في العصر الحديث. ويسجّل جهود نقّادنا الأوائل في هذا العصر، وينفض الغبار عن مقالات وجهود متناثرة، ما كان لها أن ترى النور لولا هذا التنقيب في مجلاتٍ يفصلنا عن زمن صدورها أكثر من قرنٍ من الزمان؛ إذ انبجس النور المعرفي العربي المعاصر - في هذا الحقل النقدي - في أواخر القرن التاسع عشر.

وقد فحص كاتب البحث المجلات العربية التي حفظت جهود أولئك النقّاد، منطلقًا من أنّ المجلات مثّلت المصادر الرئيسة المهمة، التي اهتمت بهذا النمط من النتاج النقدي. وكانت الوسيلة الأساسية الناقلة والمطوّرة له في آنٍ واحد. معتمدًا على مبدأين، أولهما: شهرة المجلة ورقيّها. وثانيهما: استمرار صدورها وعدم توقّفها أو احتجابها في أثناء حقبة البحث؛ أي الاعتماد على مساحة الصدور في القرن التاسع عشر. فكانت المجلات هي: المقتطف (الصادرة في عام ١٨٧٦م)، والهلال (الصادرة في عام ١٨٩٢م)، والمنار (الصادرة في عام ١٣١٥هـ)، والمشرق (الصادرة في عام ١٨٩٨م)، والضياء (الصادرة في عام ١٨٩٨م).

وخطّة البحث نابعة من طبيعة الموضوع المدروس: إذ تجسّدت من خلال تمهيد استوعب منابع نقد التأليف عند العرب في العصر الحديث، ثمَّ تناول البحث صلب الموضوع، وهو الجهود التنظيريّة التي بذلها النقّاد في مجال نقد التأليف. وقد عالج الموضوع وفق محاور ثلاثة: أولها: الجهود المبذولة لإيجاد معايير نقدية معيّنة وترسيخها.

وثانيها: الجهود التي بذلها النقّاد في ترسيخ قيمة النقد ودوره في حياة الأمّة.

والمحور الثالث: تناول الجهود المبذولة في توجيه التأليف الوجهة الصحيحة. ثمَّ خلص البحث إلى خاتمته التي لخّصت نتائج البحث.

ونهج البحث على اعتماد النقودات منقولة بنصّها، واستغنى عن التصرّف بها قدر الإمكان من أجل إتاحة الفرصة للقارىء لأن يقترب من طبيعة جهود النقّاد على حقيقتها. فقد أتاح البحث لهم فرصة التحدّث مباشرةً من غير وسيط.

منابع نقد التأليف عند العرب في العصر الحديث

نقد العرب في العصر العباسي وما تلاه من عصور مؤلّفات بعضهم بعضًا، وألّفوا في ذلك كتبًا. وما وصل إلينا من التراث العربي حمل إلينا بعض تلك المؤلّفات، وضاع منها ما ضاع، فهو بذلك فنٌّ قديم عند العرب(٣).

ومن مهماتنا في هذا البحث فحص المنابع الحقيقية لنقد التأليف العربي المعاصر. وهذا الفحص يشير إلى أنَّ نقد التأليف عند العرب في العصر الحديث، وفق وسائله المعاصرة ومحفّزاته، يُعدُّ غربيًّا. وإنَّ كثرة ذلك النمط من النقد في الموروث العربي لم يكن السبب والحافز الذي دفع العرب في القرن التاسع عشر إلى نقد التأليف. فجهود العرب الأوائل قُطعت حين نقل القائمون على النقد هذا الفن من الغرب.

وثمّة أكثر من دليل يدفع إلى مثل هذا الاستنتاج. ومن بين تلك الأدلّة: أنَّ نشوء نقد التأليف عند العرب في عصرهم الحديث جاء من خلال الصحف (المجلات والجرائد) التي كانت تصدر باللغة العربية. وفكرة إصدار الصحف في أساسها فكرة غربية. فالعرب، حين اطّلعوا على صحف الغرب، واقتنعوا بأهميتها، أرادوا إصدار مثلها في بلادهم، فنقلوا منهجها فيما كانت تعالجه من قضايا في أبوابها. ولأنَّ الصحف الأجنبية – ولا سيّما واسعة الانتشار منها – قد تناولت موضوع نقد الكتب، وأفردت له مساحاتٍ معيّنة، فالعرب حين أنشأوا صحفهم حذوا حذو الغرب، فعالجوا نقد الكتب في صحفهم أيضًا.

والدليل الآخر أنَّ نصوصًا كثيرة صدرت عن كتّاب في تلك الحقبة، تشير صراحةً إلى أنّهم – بخصوص نقد الكتب – كانوا يقتدون بما هو سائدٌ في أوربا وأمريكا. ولم تُشِرْ تلك النصوص إلى أنَّ أولئك الكتّاب العرب المعاصرين كانوا يستلهمون الموروث العربي الكثير الخاص بنقد التأليف.

فقد أشارت مجلة المقتطف إلى أنَّ الفرنسيين سبقوا «سواهم إلى ذلك، فأنشأوا أوّل مجلة للانتقاد منذ سنة ١٦٦٥، وقد توالت عليهم السنون، وتكاثرت مجلاتهم الانتقادية تكاثرًا عظيمًا، ولم تزل في أسمى طبقة بين المجلات (...) وأمّا الإنكليز فأنشأت جمعيتهم الملكية الفلسفية أوّل مجلة لنشر المقالات المبتكرة وإعلان المؤلّفات الجديدة، وذلك سنة ١٦٦٥م. وثاني مجلة أنشأوها سنة ١٧٤٩م أفرزوا فيها للنقد محلاً رحيبًا»(٤).

وهذا الكلام ورد في مقال تناول ماهيّة النقد، وحثَّ أبناء العربية قُرّاءً وكتابًا على احترام نقد النتاج الأدبي والإيمان بأهميته وحاجة الأمة إليه.

ومن النصوص ما يُشير إلى توق بعض القُرّاء العرب - في تلك الحقبة - إلى تحقيق ما حقّقه الغرب في نقد الكتب، وأن يأخذ النقد مكانه الذي يستحق في الصحف العربية. من هذه النصوص ما نُشر في المقتطف؛ إذ أشار الكتاب إلى «أنَّ شمس العلوم قد غابت عن العرب، وما ثقّفت عقولهم، فجدّوا في إصلاحها، وكان النقد ذريعةً فعّالة لبلوغ أمانيهم، فأنشأوا الصحف، وأفردوا فيها أبوابًا لنقد المؤلّفات على اختلاف مواضيعها وكتبتها (...) فعسى أن أرى بين قُرّاء المقتطف الكرام من يذهب مذهبي؛ لكي أضيف ندائي إلى ندائه، ونجد بين أصحاب النقد من يلبّي الطلب، ويُجدِّد عوامل الأقلام إلى النقد، ما طبع أو سيطبع من الكتب والوسائل، فتنتفع من النقد كما انتفع منه أهالي أوربا»(٥).

والحقُّ أنَّ مجلة المقتطف كانت قد أفردت بابًا لتقريظ الكتب ونقدها، وكلام القارىء السابق إنّما يأتي مطالبًا بأن تتّسع دائرة النقد لتأخذ مساحة أكبر.

ونجد نصًّا آخر يشير إلى أنَّ عند الأمريكيين والأوربيين نوعًا «من التعليم والتدريب في جرائدهم، وهو الانتقاد الممحّص الذي تنتقد به مؤلّفاتهم»(٦).

وجاء في مجلة «الهلال» نصٌّ يُشير إلى أنَّ عنوان الباب - الذي يتناول نقد الكتب نفسه - منقول، إضافةً إلى فكرته؛ إذ قالت المجلة: قد رأينا أنَّ كلمة «انتقاد» وحدها لا تؤدّي المراد من غرضنا في فتح هذا الباب؛ لأنّنا إنّما نريد به ما يُريدُه الإفرنج من كلمة Critic المستعملة له عندهم، ويريدون بها إبداء رأيهم فيما يقرأونه أو يسمعونه إن حسنًا وإن قبحًا، فدعوناه لذلك «باب التقريظ والانتقاد» تقريبًا من المعنى المراد(٧). وعنوان الباب هذا يفرّق بين التقريظ والانتقاد.

فمِمَّا تقدّم يمكننا القول إنَّ فن نقد التأليف في العصر الحديث فنٌّ غربي نقله العرب عنهم، حين أنشأوا صحفهم مدفوعين برغبتهم المتحذرة، وتوقهم الدائم في الانفتاح الحضاري على الأمم الأخرى حين يجدون سبل ذلك الانفتاح متاحة.

وممّا أسهم في نشوء هذا الفن، متخطيًا مراحل التجريب الأوليّة، من حيث آليّات الإيصال، إصرارُ مؤسّسي الصحف على فتح صفحات صحفهم: لتضمّ تلك الانتقادات. ويعود السبب الرئيس في ذلك إلى طبيعة ثقافة معظم مؤسّسي الصحف - آنذاك - تلك الثقافة المنفتحة على العالم المتحضّر، وقناعاتهم الراسخة بالفائدة الكبرى المتحصّلة من نقد التأليف.

وقد كانتا، مصر وبلاد الشام، أكثر البلدان العربية انفتاحًا على الغرب المتحضّر؛ لذا وجدنا الإرهاصات الأولى لنشأة نقد التأليف العربي مقتصرة على هذين البلدين العربيين.

الجهود التنظيرية لنقد التأليف

تجلّت جهود النقّاد في القرن التاسع عشر في أكثر من صورة، ويمكن تشخيصها في ثلاثة محاور رئيسة:

١ - إيجاد معايير نقدية

لعلّ السبب الرئيس الذي أدّى إلى ظهور الجهود التنظيرية، التي تحدّثت في إيجاد معايير لنقد التأليف، يعزى إلى القناعة بعدم توافر العدد المناسب من النقّاد بين العرب في تلك الحقبة؛ لذا كتبوا المقالات التي تبيّن ماهيّة النقد وطبيعته، وأشاروا إلى بعض شروطه بغية إنارة الطريق لمن يرى في نفسه مقدرة على النقد.

وقد أشارت «المقتطف» إلى قلّة نقدها للكتب، وعزت السبب إلى أنَّ «عدد القادرين على الانتقاد قليلٌ جدًّا»[٨]. لذا كتبوا ينظّرون لمن يرى في نفسه بذورًا للنقد؛ ليهيّئوا له التربة الصالحة من خلال إيجاد معايير نقدية يُقتدى بها، وتهيئة المناخ الدائم لنمو الانتقاد من خلال تهيئة قرّاء ومؤلفين يقدّرون قيمة الانتقاد..

ومن المقالات الأُول التي صدرت بهذا الخصوص مقال «الانتقاد» ليعقوب صرّوف، تناول فيه تعريف الانتقاد لغةً واصطلاحًا؛ إذ قال: «فالانتقاد لغةً: النظر في الدراهم وغيرها لمعرفة جيّدها من رديئها وصحيحها من زائفها». ويُشير إلى تعريف الانتقاد اصطلاحًا بأنّه «النظر فيما يكتبه الكاتب لإظهار مليحه وقبيحه قصد تقديره حقَّ قدره، وتنبيه الكاتب إلى ما حسن فيه، فيزيده حُسنًا، ويرقّيه كمالاً، وإلى ما أخطأ فيه الكاتب وأصاب؛ لاتباعه فيه، وإلى ما أخطأ فيه أو لم يحسن؛ لاجتناب الوقوع فيه»[٩].

ثمَّ يقابل كاتب المقال بين التخطئة والانتقاد، «فالتخطئة مستقبحة في ذاتها؛ لاقتصارها على إظهار الأغلاط مذمومة غايتها؛ إذ القصد منها التذليل والتنكيل بخلاف الانتقاد، فإنّه حسنٌ في ذاته؛ لإظهاره محاسن الأعمال ومعايبها، حميدٌ في غايته؛ إذ القصد منه إفادة الكاتب والقارىء معًا. ولذلك كان الجور والظلم صفة التخطئة، والعدل والإنصاف صفة الانتقاد»[١٠]. ويرى أنَّ الأقوال الثقيلة الجافية التعبير في الانتقاد تُعدُّ تطرُّفًا وجزافًا يُحارب في الانتقاد، وبيّن قناعته التامّة فيما يُقال من أنَّ تشديد المنتقد على المنتقد عليه، وتدقيقه في انتقاد مؤلفه، يعدُّ فدية، ويفضل إظهار الناقد لمعايب ذلك المؤلف على مجرّد المدح والإطراء[١١].

ووضع كاتب المقال النقد الصحيح في موضع الوسط، «فهو كالفضائل وسطٌ بين رذائل، فإذا لزم حدّه حصلت منه الفائدة، وإذا خرج عنه إلى تفريطٍ أو إفراط نتجت عنه المضرّة، وحتى يكون النقد على حقِّه يجب أن يؤخذ فيه على الوجه المؤدّي إلى الغرض المقصود منه...»، و«هو تمييز المليح من القبيح، والكامل من الناقص، بقياسه على شكل الكمال والجمال القائمة صورته في النفس»[١٢]؛ لأنَّ الكاتب يرى «أنَّ للبشر صورًا غائبة للجمال والكمال... يُقاس بها جمالُ أعمالهم، وكمالُ أقوالهم وأفعالهم، وإنَّ الغرض من الانتقاد حثّهم على البلوغ إلى تلك الصورة الغائيّة، علمت أنَّ الفائق في الانتقاد فائقٌ في أمرين، قوّة التمييز والنقد، وسموّ الصورة الغائيّة المرتسمة على صفحات ذهنه»[١٣].

ولأنَّ الصورة المثالية قائمة في نفس الناقد، لذا أُلْزِمَ بأن يكون «بصيرًا خبيرًا يتحرّى الصدق في القول والإخلاص في النيّة، منصفًا عادلاً باحثًا منقّبًا قاصر النظر على ما قيل، مغضيًا عمن قال، راغبًا في إحقاق الحقِّ وإزهاق الباطل؛ لترقية العلوم وإعلاء الآداب والفضائل»[١٤]. وبيّن كاتب المقال أنَّ غرض الناقد الجادّ «بيانُ الحقِّ والصواب، لا ملاطفة المنتقد عليه ومداراته له، والخيار في الملاطفة والمداراة أو عدمهما بلا عتاب ولا ملام».

وجهودُ الكتاب هنا تنصبُّ في إيضاح معنى النقد وشروطه؛ لأنَّ النقد الصحيح في تلك الحقبة – عند العرب – «لا يزال مجهولاً عند الأكثرين... فالمؤلف يحسب الناقد مخطئًا ذامًّا، والقارىء يحسبه متعدّيًا جانيًا مقعدًا عن السعي والاجتهاد، وما ذلك إلاّ لأنّهم يحسبون النقد والتخطئة أمرًا واحدًا، ولا يفرّقون بين الأمرين في الفعل والنيّة. والحال أنَّ منزلة النقد من التخطئة كمنزلة الفضيلة من الرذيلة»[١٥].

ولم ينسَ يعقوب صروف ما ينبغي أن يتّصف به

المؤلف الذي يُنقَد كتابه، فلا ينبغي له «أن يحقد على الناقد إذا أبان معايب تأليفه، ولم يسترضه بمدح ذاته وصفاته، ولم يتلطّف إليه بالكلام الطيّب، أو إذا لم يغضِ عن نقيصة أتاها سهوًا أو عمدًا، أو ما شاكل ذلك من دواعي العيب والملام»[١٦].

وساهم بعض القرّاء من خلال جهود تنظيرية لنقد الكتب، ففي مقالٍ بعث به أحدُ القُرّاء ولم يذكر اسمه، ونشرته «المقتطف» تحت عنوان «انتقاد الكتب» أشار فيه صاحبه إلى ما ورد في القاموس بخصوص الأصل اللغوي لمصطلح «نقد»، وحاول تعريفه لغةً واصطلاحًا، وما ورد في المقال أيضًا أنَّه «لا ينبري إلى الانتقاد إلاّ من أصاب من العلم نصيبًا وافرًا، واتّصف بقوّة وحدة الذهن، والتعبير عن الحقائق بأساليب صريحة واضحة، وكان ذا عزم وثبات يبدّدان كلَّ صعوبة تعرض له في سبيل غايته»[١٧].

وفي مقال كتبه محمد المويلحي منتقدًا فيه كتاب (أراجيز العرب)، أشار إلى بعض المسلّمات النقدية التي ينبغي أن تُؤخذ بعين الاهتمام. وختم مقاله المطوّل الذي جاء تحت عنوان «أراجيز العرب انتقاد الكتاب وبحث في الانتقاد» مبيّنًا أنّه ليس للناقد أن يصرف همّه إلى نقد شخص صاحب الكتاب، فلا عبرة بالأشخاص، بل العبرة في نقد الكتاب[١٨].

وشارك في هذا الجهد التنظيري الأديب نجيب حبيقة، فذكر أنَّ الذين ولجوا باب النقد كثيرون «منهم من أفرطوا في ذم الأعمال واستهجان العوائد حتى نفرت عن أقوالهم القلوب، ومنهم من تعرّضوا للشخصيات وسبّوا فأفحشوا... وفريقٌ مدحوا (والمدح داخل في حكم الانتقاد) وتجاوزوا الحدود حتى أبرموا القرّاء... تناهوا ومادروا أنَّ التناهي غلط، وأنَّ خير الأمور الوسط»[١٩].

وأضاف أنّه ألزم نفسه بأن ينقد الصفات في المؤلفات دون التعرّض لأصحابها، وأنّه سيحاول جاهدًا ذكر ما يرى أنّ الحياة الثقافيّة في حاجةٍ إليه آنذاك.

وقد نشرت مجلة «المقتطف» بعض المقالات، عبّرت فيها عن حاجة المجلة للنقّاد، الذين يوقفون أقلامهم لنقد الكتب، فاستجاب أحد محرّري جريدة مصر وهو «عوض واصف» معربًا عن استعداده لمثل تلك المهمة، مبيّنًا أنّه سيسلك في النقد السبيل العلمي. وما يعنينا هنا أنّه يرى أنَّ السبيل العلمي الصحيح في النقد يتمثّل في أنَّ «لا أقتصر على ما أعلمه من نفسي، ولا أضع انتقادًا قبل أن يمرّ على كثيرين ممّن يُعرفون بسعة الاطلاع ودقّة النظر... وأن يكون الانتقاد غاية في التأدّب والتدقيق، بعيدًا عن الشخصيات بعدي عن الميل إلى المشاحنات، فليس لي من غرضٍ غير إظهار الحقّ والخدمة الأدبية الخالصة»[٢٠].

فالنقد عنده يكون صحيحًا في الحال التي يسير فيها وفق الشروط التي ذكرها، لذا عرض خدمته على الآخرين وشفعها بالشروط التي سيلتزم بها.

٢ - قيمة النقد ودوره

إنَّ الجهود التي بذلها المعنيون بشؤون الأدب والثقافة، الذين تحسّسوا قيمة أن يأخذ النقد التأليف مكانه الذي يستحق، تلك الجهود لا تقتصر على التنظير له والخوض في ماهيّة النقد، والشروط الواجب توافرها في الناقد... إلخ، وإنّما بذلوا جهودًا كبيرة في تهيئة المناخ المناسب لنمو حركة النقد من خلال تهيئة المؤلف لقبول النقد واحترام رأي الناقد، ولإيصال الفكرة للقرّاء وتهيئتهم، جاءت من خلال الحديث الكثير عمّا صنعه النقد للأمم الأخرى، وتاريخ النقد...إلخ.

ففي مجال إغراء النقّاد بالنقد أشار كتّاب الحقبة

إلى أنَّ الذين اشتغلوا بالنقد «هم أُناسٌ من أبعد أهل الأرض صيتًا، وأمضاهم قلمًا، وأشدّهم ذكاءً، تفتخر بهم شعوبهم افتخارها بمآثرها وآثارها، وتضرب الأمثال بعلمهم وذكائهم، وتشيّد التماثيل، وتقيم الأنصاب، حفظًا لاسمهم وتخليدًا لذكرهم... ولا يستغرب العاقل ذلك متى علم لزوم الانتقاد لترقية العلوم والفنون في مراقي الكمال والجمال، فإنّه لمّا كان الترقّي غاية هذا الكون كانت قيمة الأعمال تقدّر بالنظر إلى هذه الغاية، والانتقاد لازمٌ لترقية ما ينتقد من علوم البشر وفنونهم وصناعتهم وآرائهم، وهذا هو سرُّ اعتبار الناس لذويه وإسرافهم بفضله»(٢١).

وهذا الكلام لا يغري النقّاد بالاشتغال بالنقد فحسب، بل يحضُّ القرّاء على احترام الناقِد. فـ «الانتقاد طريقٌ من أوسع طرق الارتقاء، وأنَّ أربابه قادة النّاس... فلا عجب أن يعرف العقلاء قدرهم، ويحيوا ذكرهم، ويصدعوا بأمرهم»(٢٢).

ولعل «المقتطف» بهذا تنبّه المنتقدين إلى أنَّ مصيرهم كائنٌ إلى الشهرة، وعليه فلا بأس من أن يعانوا ويقاسوا ممّن انتقدوا مؤلّفاتهم، فالشاعر الفرنسي «قاسى ما قاسى من أعدائه المنتقدين أقواله، على أنّه يحقُّ له الشكر، حيث لم يألُ جهدًا في تصويب سهام النقد نحو كلّ كاتبٍ وشاعر، حتى نال شهرة مؤيّدة، وكانت له اليد البيضاء في إصلاح ذوق كتبة الإفرنسيين في أكثر ضروب الإنشاء»(٢٣).

وقد استمرت مجلة «المقتطف» تغري بالنقاد، وتحاول جاهدةً جرّهم إلى طريق النقد بأكثر من وسيلة، ولا سيّما في احتذاء الأنموذج الغربي وتقديمه للمعنيين بالثقافة والآداب؛ لأنَّ الغربيين رأوا «في انتقاد الكتب أقرب طريقٍ إلى الشهرة في الإنشاء، فترى فحول كتّابهم دخلوا ميدان الكتابة منتقدين لا منشئين»(٢٤).

إضافةً إلى خطواتٍ عملية قامت بها المجلة لتسهيل المهمة، وذلك بأن فتحت بابًا للمنظارة جعلت منه منتدى للتدريب على النقد وإشاعته. وممّا قالته مجلة المقتطف في ذلك: «فالمنظارة اتّخذناها مع غيرنا من أبناء الوطن ذريعة للتدرّج إلى شيوع الانتقاد، وتعويد الكتّاب على احتمال حر لظاه، والقرّاء على اعتبار قيمته وفائدته»(٢٥).

ومن الخطوات الأخرى التي قامت بها أنّها اقترحت على الكتّاب أن يوافوها بمقالاتٍ نقدية، نظرًا لشيوع الاعتدال في التأليف، وأعلنت للكتّاب قائلة: «إنّنا ننشر كلَّ ما يرد إلينا من هذا القبيل مع الشكر لمنشئه ونخفي اسمه إذا أراد إلى أن يشتد ساعده على الانتقاد، أو نضع له اسمًا مخترعًا نبقيه له، وهو ما يُسمّى باسم القلم عند الأوربيين»(٢٦).

ولنا أن نفهم ضمنًا مقدار ما يلاقيه النقّاد من المؤلفين والقرّاء بوجهٍ عام من العنت والجور. ولا شكَّ في أنَّ سبب إخفاء الاسم أو استعارة اسم إنّما يعود إلى محاولة تجنيب النقّاد ما قد يصيبهم.

غير أنَّ كتّاب المجلات لم يقتصروا على تحبيب النقد وتشجيع الاشتغال به فحسب، بل حاولوا تذليل الصعوبات التي تعترضه، ومنها المؤلف العربي المنتقد في القرن التاسع عشر. فقد عرض الكتّاب في تلك الحقبة على المؤلف العربي الأنموذج الغربي، للاقتداء به، فلا ينكر على الناقد نقده عليه. والمؤلّفون الإفرنج «أرغب الناس في توطيد دعائم الانتقاد وتقوية ساعد المنتقدين؛ لعلمهم أنَّ جُلَّ الفائدة منه عائدٌ عليهم، فلذلك تراهم يرضخون لحكم المنتقد أخطأ في اعتقادهم أو أصاب، ويعدّون انتقاده فضلاً عليهم وجميلاً معهم»(٢٧).

ويذهب يعقوب صرّوف إلى أبعد من هذا بأن يصوّر للمؤلف العربي أنَّ أبلغ الكتّاب الغربيين هم

عرضة للنقد، بل عظمتهم جلبت إليهم النقد، الذي بدوره زادهم عظمة، وأوقفهم عن أخطائهم، فـ «أبلغ الكتّاب وأقومهم رأيًا، وأجزلهم لفظًا، وأرقّهم نثرًا منتظمًا، هم أشدُّ النّاس عرضةً للانتقاد، واستهدافًا لسهام المنتقدين. وقد يميل المنتقدون عليهم كلَّ الميل، ويتحاملون عليهم شديد التحامل، فينتقي الكتّاب ما أصابوا فيه، ويغضّون عمّا أخطأوا، وكثيرًا ما ينقلون انتقادهم عليهم إلى كتبهم»(٢٨).

ونضيف إلى ما ذكره من أنّ المؤلفين قد أَلِفوا النقد واعتادوا عليه، بما في ذلك النقد الذي يتسم بالتحامل وتهافت الناقد، حتى صار الصبر على النقد معيارًا على سعة الإدراك وعظمة النفس. والمؤلف الإفرنجي يفخر كثيرًا بصبره هذا. ويذكر يعقوب صرّوف ظاهرة طريفة لجأت إليها المؤلّفات من النسوة الغربيّات على أثر ما شاع في بلادهن من عدم احتفاء النقّاد بنقد المؤلفات التي تؤلّفها النساء، ممّا حدا بأولئك النسوة – اعتزازًا بالنقد – إلى أن يتخذن أسماء رجال مستعارة، كي تُنقد مؤلّفاتهن، ومنهن المس إيفانس الكاتبة الإنكليزية، التي تسمّت باسم جورج إليوت. وكذلك الكاتبة الفرنسية جورج صاند انتحلت هذا الاسم، وذلك ليعرفن أغلاطهن وهفواتهن(٢٩).

فالمؤلفون الغربيون يرضخون لأحكام النقد مهما اشتدت وطأته، ولعلّهم يرون أنّه من أقوى الوسائل لرواج مصنّفاتهم وإقبال الناس عليها...(٣٠).

وذكر محمد المويلحي أنّ المؤلف الغربي «الذي لا يجد كتابه حظًا من الانتقاد يعدّه من سقط المتاع، ويراه كالرمّة بين يديه، لا يرغب في النظر إليها أحد، وقد اتفقوا جميعًا على أنّ في الانتقاد حياة الكتب»(٣١).

إضافةً إلى أنّ كتّاب المجلات في تلك الحقبة أشاروا إلى الفائدة التي يجنيها المؤلف من نقد كتابه فائدة عظيمة؛ فـ «لا يخفى على عاقل أنّ الانتقاد ذريعة الكمال، فإنّ الإنسان لإفراطه في حُبُّ نفسه يعمى عن كثيرٍ من عيوبها مهما كان معتنيًا بتهذيبها وتكميلها، ولذلك يود العقلاء والفضلاء من أهل النظر الصحيح ليظهر لهم تقصيرهم فيجتنبوه، بل عدَّ بعضهم أنَّ الأعداء فائدة؛ لأنهم يبحثون عن العيوب الخفية فيظهرونها، فينزع عنها صاحبها»(٣٢).

فممّا تقدّم نرى أنَ كتّاب المجلات العرب تناولوا جوانب الموضوع المتنوعة، ولم يتركوا فكرة مهمة إلاّ أشاروا إليها من أجل ترسيخ القناعة بأهمية النقد للأطراف المشتركة المختلفة، من الناقِد والمؤلّف المنقود.

وجهود الكتّاب – فيما يخصّ المؤلِّف – لم تقف عند هذا الحدّ، فالكاتب عند جرجي زيدان مثلاً: «لا يسوؤه انتقاد ما يكتبه إلاّ إذا اعتقد الكمال في نفسه، والكمال لله»(٣٣). وقد أوضح الكاتب مدى التخلف في فهم النقد – في تلك الحقبة – وعدم تقديره حقَّ قدره، ولا سيّما عدم تقدير المؤلّف له «الذي يحسب الناقد ذامًّا أو مخطئًا. لذلك صار الناقد البصير المخلص القول والضمير يحاذر أن يتصدّى لمؤلف بنقد مخافة أن يثور به المؤلف فيثلم صيته ويقدح بعرضه»(٣٤).

فالمؤلّف – والحال هذه – هو المسؤول الأول عن موت جذوة النقد، على الرغم من أنّ جلّ فائدة النقد تعود على المؤلِّف نفسه.

ويستشعر الباحث أنّ ثورة المؤلف كانت قوية على من ينتقد كتابه ويظهر معايبه، إلى الحدِّ الذي جعل بعض القرّاء يعربون عن عظيم غبطتهم حين وجدوا محرّري المقتطف ينتقدون ولا يخشون عاقبة أفعالهم، الانتقاد آنذاك لا «يقدم عليه سوى النفر

القليل ممّن لا ترهبه لومة اللائمين وعذل العاذلين، كمنشئي المقتطف اللذين انتقدا بعض الكتب والرسائل»[٣٥].

ويبدو واضحًا أنَّ معظم مؤلّفي القرن التاسع عشر ما كانوا على استعدادٍ لتقبّل النقد المنصبّ على كتبهم، على الرغم من كلّ الإغراءات التي كانت تُستشعر في إشارات محرّري الصحف إلى أنّهم لا ينقدون من الكتب إلاّ ما يرونه جديرًا بالمطالعة والنقد[٣٦].

لذا صرّح منشئ «الهلال» بأنّنا لا ننقد المؤلفات التي تصدر «إلاّ إذا اعتقدنا تعقل صاحبها وصداقته، على أنّنا مع ذلك نكتب ونحاذر أن يكون ما نكتبه قابلاً للتأويل إلى ما يشم منه رائحة الإيقاع والاحتقار»[٣٧].

الصورة إذًا واضحة لموقف الركن الأول (الناقد) والركن الثاني (المؤلّف). ولا ينبغي لنا إغفال الإشارة إلى جهود الكتّاب - في تلك الحقبة - وما بذلوه في تهيئة الركن الثالث وهو (القارئ). فالأمة العربية آنذاك كانت خارجة للتوّ من دياجير ظلمة طويلة، فهي تتلمّس طريقتها للنهوض؛ أي بمعنى أنَّ القارئ العربي لا تزال به حاجة إلى قطعِ أشواطٍ معيّنة في دروب المعرفة؛ كي يصل إلى مستوى القارئ المستوعب لحتمية النقد ودوره في حياة الشعوب والأمم. وإذا كان أمر النقد ودوره وفهم طبيعته... ثقيلاً على المؤلّف - آنذاك - وهو الخليق بأن لا يكون كذلك؛ لأنّه الأكثر وعيًا ومعرفة، فكيف الأمر بسائر القرّاء؟

لذا قال يعقوب صرّوف إنَّ الناقد إذ «يتجشّم جهد البحث والتحوير، ويتكلّف عناء التنقيب والتنقير، ولا يجد من القارئ إلاّ لومًا عليه وتسخُّطًا وشماتة به، إن رماه المؤلّف بذمٍّ أو تنكيل. فيجني بالناقد على نفسه دون أن يفيد غيره (...) ولهذا يلقي الكاتب حبل النقد على الغارب، أو يمدح ويبجّل ظاهرًا، ويضمر الضدّ باطنًا، ويقول مالي ولإفادة من يكره الفائدة، والاكتراث بمن يسوؤه اكتراث الناس به. وحينئذٍ يرضى مؤلّف هذه الأيام عنه، ويستحسن قرّاء هذا الزمان فعله»[٣٨].

ومن هنا أشار بعض الكتّاب إلى ضرورة تبصير القارئ الجادّ بقيمة النقد، وحاجة القارئ إليه، ودوره في حياة الأمم. فبه يعرف القارئ قيمة الكتاب. فالغربيون مثلاً تعوّدوا «أن لا يُعرض مؤلّف للبيع حتى يُعرض على الجرائد للانتقاد، فيسمع الناس به، ويعرفوا قيمته»[٣٩]. «والانتقاد عند... المشارقة لم يزل مستورًا تحت مطاوي التغفّل والإهمال...»[٤٠]. في حين قطعت الأمم أشواطًا بعيدة في الانتقاد، واستغلته أحسن استغلال لترقية حياتها في شتى المجالات[٤١].

ونحن لا نُفاجأ إذ نعثر على كثيرٍ من السلبيات والأمراض الملمّة بنقد التأليف منتشرة، وعلى اختلاف مستويات أقطاب العملية النقدية بمفهومها الكلّي (المؤلّف، الناقد، القارئ) في القرن التاسع عشر؛ لأنّنا نجد انتشارها على مساحةٍ واسعة في نقد القرن العشرين. ونجد الكفاح مستمرًا لاستئصالها أو تحجيمها[٤٢]؛ لأنَّ الدمج بين النتاج والمنتج لا يزال قائمًا، وهو من أفحش الأخطاء.

٣ - توجيه التأليف

في هذه الحقبة التاريخية - موضوع البحث - نُشرت مقالات بيّنت ماهيّة التأليف، وما ينبغي أن يُراعى فيه. فعبّرت بذلك عن الرغبة في توجيه المؤلّف قبل التأليف، وعبّرت عن رغبة الناقد في أن يُجنّب المؤلّف الوقوع في الخطأ، وهي بهذا تمثّل جهدًا نقديًا يصبُّ في موضوع نقد الكتب، إضافةً إلى أنَّ

تلك الكتابات قد جسّدت واقع التأليف عند العرب في القرن التاسع عشر.

فقد كتب جرجي زيدان سلسلة مقالات، تحت عنوان «كتّاب العربية وقُرّاؤها»[٤٣] تناول فيها جوانب شتّى تخصُّ التأليف بمناحيه واتجاهاته الأدبية والعلمية المختلفة. فقسَّم الكلام في الكتّاب على ثلاثة أقسام، كتّاب الكتب - وهذا القسم هو ما يعنينا في هذا البحث - وكتّاب المجلات، والشعراء. وجعل كتّاب الكتب فئاتٍ ثلاثًا وهم المترجمون والمؤلّفون والمصنّفون. كما ميّز بين موضوعات الكتب، بأن قسَّمها على كتب علمية وأخرى أدبية. وبيّن حاجة العرب إلى تلك الأنواع، وفصّل القول فيها، ثمَّ تحدّث عن لغة التأليف.

فعرّف التأليف بأنّه «جمع الحقائق الطبيعية أو الأدبية أو غيرها في كتبٍ مختلفة في كتابٍ واحد، وتنسيقها على أسلوبٍ مخصوص لغرض وخصوص يتّخذ به موضوع الكتاب شكلاً جديدًا، تنطبق فيه مقدّماته على نتائجه»[٤٤].

وتناول الكاتب تاريخ التأليف في عصره، فأشار إلى أنَّ «التأليف في العربية قديم، لكنّه سار في هذا العصر على خطّةٍ تختلف عن خطّته القديمة بنسبة ما صارت إليه العلوم في هذا العصر عمّا كانت في الأعصر الخالية... فلما بدأنا نهضتنا الأخيرة نقلنا علومنا عن مصادر حديثة؛ فقلّدنا كتبة الإفرنج الذين نقلنا العلم عنهم... أمّا العلوم الأدبية فإنّنا ننسج مؤلّفاتنا فيها على مثال ما يكتبه الإفرنج»[٤٥].

ويُميّز جرجي زيدان بوضوح بين التأثُّر والتقليد، فيرى أنّه بسبب تأثُّرنا بالفرنسيين والإنكليز أصبح كتّابنا يحتذون هؤلاء أو أولئك ويقلّدونهم، ولم يقتصر تقليدنا لهم في فحوى ما يكتبونه، بل تعدّى ذلك إلى التعبير؛ إذ تشرّبت نفوسهم روح اللغة والثقافة التي يقلّدون. وإنَّ التأثُّرَ يقع ضمن الحيِّز المسموح به؛ لأنه ثمرة تلاقح الحضارات الإنسانية. ولكن التقليد دليل ضعف، ولا سيّما حين يصل إلى مرحلة تقليد طرائق التعبير. لذلك راح جرجي زيدان يقدّم نصائحه النقدية للمؤلّفين بأن يحافظوا على ملكة اللسان العربي، ويتجنّبوا التعبيرات الإفرنجية، والسبيل إلى ذلك هو الإكثار من مطالعة المؤلّفات العربية الفصيحة الخالية من العُجمة، ويوصي المؤلف أن يقرأ المؤلفات العربية القديمة، التي كتبت في موضوعه الذي يريد التأليف فيه. وأكّد ضرورة أن يختار المؤلّف اللغة التي تناسب موضوعه «لأنّ لكلِّ علمٍ عبارات وألفاظًا لا يستحسن إيرادها في علمٍ آخر، فلغة العلوم الطبيعيّة مثلاً غير لغة الموضوعات الأدبية»[٤٦].

وحين أشار إلى حاجة الأمة العربية إلى الأنواع من المؤلّفات قسّم تلك الأنواع إلى نوعين رئيسين، هما: الموضوعات الطبيعية، والموضوعات الأدبية. ولأنّه يرى أنَّ التأليف في حينه تأثّر تأثُّرًا كبيرًا بتأليف الغربيين، وأنَّ المؤلف العربي مقلّد وناقل في أغلب الأحيان، لذا فقد شدّد على المؤلّف، الذي يُقلِّد في الموضوعات الأدبية خاصّة، بأن لا ينقل كل شيء في المجتمعات الإفرنجية، إنّما يأخذ قدر المستطاع ما يُلائم مجتمعنا ويتماشى مع ذوقنا وتقاليدنا[٤٧].

وفي مقالٍ آخر - من سلسلة مقالاته وتحت العنوان نفسه - تناول جرجي زيدان موضوع الإنشاء؛ لأنَّ الكاتب يرى أنَّ «الموضوع أو المعنى هو الغرض الذي يريد المؤلّف إيصاله إلى ذهن القارىء، وأمّا الإنشاء فهو الآلة التي يستخدمها في إيصال ذلك الغرض»[٤٨].

ويُنسب التميّز بين الكتب - لا من حيث موضوعها الإجمالي - إلى الإنشاء، الذي يتميّز بأشياء، هي:

«١ – ترتيب الحوادث إجمالاً بالنسبة، بعضها إلى بعض، كأن يقدّم الكاتب سببًا على آخر، أو يبني حادثة على أخرى، أو أن يذكر نتيجة كلّ حادث في أثر ذلك الحادث، أو يجمع كلّ النتائج معًا، إلى غير ذلك من أساليب الترتيب.

٢ – تسديد كلّ حادث على حدة، وترتيب جزئياته بالنسبة بعضها إلى بعض، بقطع النظر عن علاقته بالحوادث الأخرى.

٣ – تنسيق العبارات التي يتألّف منها كل حادث جزئي، باعتبار ربطها بعضها ببعض بين تقديمٍ وتأخير على ما يراه الكاتب مؤدّيًا لما في ضميره.

٤ – وضع الألفاظ في مواضعها بالنظر إلى قواعد الإعراب والبيان»[٤٩].

ويتضح ممّا سبق أنَّ جرجي زيدان في النقطتين، الأولى والثانية، يتحدّث عمّا نسمّيه الآن منهجًا للبحث. وهو إحساسٌ نقدي مبكر، يسجّل له في حقل مهم، دار فيه نقدٌ كثير، سُلِّطَ على المؤلّفين في العصر الحديث في حقبٍ تاريخيّة لاحقة لهذه الحقبة من الحياة الأدبيّة والثقافيّة للأمّة[٥٠].

ويعزو الكاتب النقاط الثلاث الأولى في تقسيمه إلى الذوق، فـ «الثلاثة الأولى مرجعها في الغالب إلى ذوق الكاتب الشخصي، وهي قلّما تكتسب بالدرس أو المطالعة إلاّ في أحوالٍ مخصّصة. أمّا القسم الرابع فهو وحده يمكن اكتسابه بالدرس»[٥١].

ولعلّ من التوصيات المهمة التي أوصى بها جرجي زيدان المؤلّف هي: الوضوح فـ «المعاني ترجع في وضوحها أو إبهامها إلى حالة صورتها في ذهن الكاتب، فإذا كانت الصورة واضحة في ذهنه ظهر ظلّها واضحًا... وإذا كانت مشوّشة ظهر لك تشوّشها في خلال سطوره... وعندنا أن توقّف القارئ في فهم كتاب دليل على ضعف الكاتب وقصر باعه في موضوع ذلك الكتاب»[٥٢].

وكلامه عن الوضوح صحيحٌ بشكلٍ مجمل، غير أنَّ المؤلّف لا يتحمّل وحده مسؤولية عدم فهم القارئ للمقروء؛ لأنَّ القرّاء طبقات ومستويات مختلفة. وقد يكون الخلل في القارئ نفسه، أو في طبيعة الموضوع المدروس، فثمّة موضوعاتٍ اقترنت بالغموض والتشابك – الذي يستدعي التوقّف – كالموضوعات الفلسفية مثلاً.

وتناول أديب بك إسحاق الشروط الواجب توافرها في الكاتب، وقسّمها على جهتين. فالكاتب إنسانٌ يُشترطُ فيه الاجتهاد والثبات ورعاية الحقوق، هذا أوّلاً. ومن جهة الكتابة شروطٌ بأن «يعلم أصول اللغة؛ ليعصم لسانه عن الخطأ ما أمكنت العصمة لإنسان، ويحفظ قطعة كافية من العلوم والآداب ما يتعلّق توًّا بخطة الكتابة؛ ليكون على بيّنةٍ من الأمر فيما يقول. أمّا الكتابة العالية البالغة حدَّ العالمية فلا تقف عند حدّ، ولا يحصرها شروط؛ فإنّها في العلم الذي يعرف أوله ولا يعرف آخره»[٥٣].

وعرّف الكتابة بأنّها «صناعةٌ يُراد بها التعبير عن الخواطر والمحسوسات بوضعٍ صحيح وأسلوبٍ صحيح، فهي ذات ثلاثة أركان: الخاطر المراد إيضاحه، وهو الإنشاء والوضع الذي يبدو به ذلك الإيضاح، وهو البيان، والكيفية التي يحصل بها الوضع، وهي الأسلوب.

ويرى أنَّ «الوضع» هو «تنسيق أقسام الموضوع... فإنّه لا جلاء بلا تنسيق، ويفقد الغرض، وعوضًا من الإفادة والإعجاب والتأثير والإقناع يتعب القارئ عبثًا». والتنسيق يريد به أن تتحقّق ثلاثة أمورٍ مهمّة، هي وحدة الموضوع، وتلاحم الأجزاء، ثمَّ الاستقلال التدريجي.

ثمّ يوضّح ما يقصده بالأسلوب؛ إذ يعني عنده «العبارة التي توضّح بها الفكر، ولذلك يقال لكلّ إنسان أسلوب، وهي تتعلّق بانتقاء اللفظ وكيفية سرده».

وتمثّلت إسهامة الشيخ خليل اليازجي(٥٤) في مثل تلك التوجيهات، في حديثه المسهب عن الإنشاء، وقد علّق أهمية كبرى على اختيار اللفظ وانتقائه والملاءمة بين الألفاظ؛ لأنّ «العبارة إنّما هي مجموع مفردات الكلمات (و) حسن العبارة وطلاوتها، مترتبان على التلاؤم بين كلماتها بعد استيفاء تلك الكلمات حقّها من الفصاحة». ومن الأمور المهمّة عنده أن يتجنّب الكاتب التقعّر، وأن يميل إلى السهولة واليسر «وأفضل طريقة لتسهيل العبارات وأسلوب الكلام أن يتصوّر الكاتب نفسه يتحدّث بما يريد أن يكتبه، ويتبع نسق حديثه الطبيعي وأسلوبه، ولا يحيد عنه إلاّ عندما تدعو إلى ذلك آداب اللغة الفصحى».

نتائج البحث

ثمّة نتائج توصّل إليها البحث، لعلّ من أهمّها:

- أنّ نشأة فن نقد التأليف عند العرب كانت بفعل اتّصالهم بالغرب، ولم يكن نتيجة استمراره في الموروث العربي ووصوله إليهم. بل إنّ جهود النقّاد في الموروث العربي قد انقطعت، ولم تؤثّر في نقد التأليف في القرن التاسع عشر، أو لم تكن السبب والمحفّز في وجوده. على الرغم من كثرة ذلك النمط من النقد في الموروث العربي.
- أنّ جهود النقّاد تجلّت في ثلاثة محاور: أولهما الدعوة إلى فن النقد والتنظيم له، وكان هذا بسبب القناعة التي ترسّخت في أذهان النقّاد بعدم توافر العدد المناسب من النقّاد، لذا شرع أولئك النقّاد بالكتابة في ماهيّة النقد وطبيعته، وشروطه، فبيّنوا ذلك كلّه؛ كي يقتدي بها من يحسُّ في نفسه رغبة، وتعوزه الوسيلة، فقدّموا له ذلك الزاد المعرفي.
- والمحور الثاني يتمثّل في إبراز دور النقد وقيمته، ولأنّ الأجواء لم تكن مواتية تمامًا لازدهار النقد، فقد تجلّت جهود النقّاد في حضّ القُرّاء على احترام الناقد والنقد... وحضّ المنتقَد على احترام ما يُقال في كتابه. وتوضيح الفائدة التي يجنيها الكاتب حين يتعرض لسهام النقد.
- وخَلُص البحث أيضًا إلى أنّ ردّ فعل المؤلِّف على الناقد كان سلبيًّا وعنيفًا – بوجهٍ عام – بسبب عدم الفصل بين المنتج والنتاج، وكان ذلك من أسباب تلكؤ النقد التطبيقي آنذاك.
- وقد حضّ الكتّابُ النقادَ على الاشتغال بالنقد، من خلال إبراز دور النقّاد في حياة الأمم وشهرتهم، وتوسّلوا لذلك بأن عرضوا الأنموذج الغربي في كلّ حالة من الحالات التي ذكرنا.
- والتفت النقّاد إلى المحور الثالث، وهو توجيه التأليف. بأن أوردوا توجيهاتهم للمؤلفين، في ماهيّة التأليف، ومنهج التأليف، والموضوعات التي ينبغي التركيز عليها تأليفًا ودرسًا، وتوضيح حاجة الأمّة إليها.
- وتوجيهات النقّاد في المحور الثالث استهدفت تحاشي الهفوات والأخطاء في أثناء التأليف، وتجنيب المؤلفين الوقوع فيها؛ لأنّ الأخطاء تلك ستكون مادة للنقد، وأهدافًا تصوّب إليها سهام النقّاد.
- وممّا لا شكّ فيه أنّ الملاحظات والمبادىء النقدية التي ذكروها، كانت على مستوى رفيع من الدقّة والعلميّة، وفيها من الأصالة ما يغني العصور اللاحقة، ويتجاوز الاقتصار على أواخر القرن التاسع عشر، وشكّلت أسسًا متينة نهض عليها نقد التأليف العربي في القرن العشرين. ●

الحواشي

١ - دفاع عن المثقفين: ١٦.

٢ - سوسيولوجيا الأدب: ١٠٤، ١٢٠.

٣ - ينظر للتفصيل: نقد النقد في التراث العربي.

٤ - اقتصر هذا البحث على دراسة الجهود التنظيرية المتعلقة بنقد التأليف؛ لأنَّ ثمّة بحث سابق لنا تناول الجهود النقدية التطبيقية. ينظر: انتقاد المؤلفات الأدبية عند العرب في مجلات القرن التاسع عشر. مجلة جامعة بابل: م٣/ع١.

٥ - الانتقاد: المقتطف: م١٢/ج٣/١٦٤.

٦ - ورد المقال في مجلة المقتطف غفلاً من اسم كاتبه، غير أنَّ الدكتور كمال نشأت ذكر في كتابه «النقد الأدبي الحديث في مصر»: ١٨، أنَّ هذا المقال كتبه «يعقوب صرّوف» أحد منشئي «المقتطف».

٧ - باب المناظرة والمراسلة «انتقاد الكتب». المقتطف: م١٤/ج١/ ٣٥ - ٣٦. وقد أشار محمد المويلحي إلى مثل هذا في مقال لاحق في المجلة نفسها تحت عنوان: «أراجيز العرب انتقاد الكتاب وبحث في الانتقاد». ينظر باب المناظرة والمراسلة، المقتطف: م١٩/ ج١٢/٩٣٠.

٨ - باب هدايا وتقاريظ، المقتطف: م١٦/ ج٥/٣٤٦.

٩ - باب التقريظ والانتقاد، الهلال: م١/ ع٧/٣٣٤.

١٠ - باب المناظرة والمراسلة «الانتقاد»، المقتطف: م٢٢/ ج١/٥٨.

١١ - الانتقاد، المقتطف: م١٢/ ج٣/١٦٢.

١٢ - المصدر السابق: ١٦٦.

١٣ - المصدر نفسه: ١٦٧.

١٤ - الانتقاد، المقتطف: م١٢/ ج٣/١٦٧.

١٥ - المصدر السابق: ١٦٣.

١٦ - المصدر السابق: ١٦٧.

١٧ - المصدر نفسه: ١٦٨.

١٨ - المصدر نفسه: ١٦٧.

١٩ - باب المناظرة والمراسلة: انتقاد الكتب، المقتطف: م١٤/ ج١/٣٥.

٢٠ - ينظر باب المناظرة والمراسلة «أراجيز العرب انتقاد الكتاب وبحث في الانتقاد»، المقتطف: م١٩/ ج١٢/٩٢٨.

٢١ - الانتقاد، المشرق: م١/ ع٢/١٧.

٢٢ - باب المراسلة والمناظرة «المؤلفون والانتقاد»، المقتطف: م٢٢/ ج٢/١٤٤.

٢٣ - الانتقاد، المقتطف: م١٢/ ج٣/١٦٣.

٢٤ - المصدر نفسه: ١٦٤.

٢٥ - باب المناظرة والمراسلة «انتقاد الكتب»، المقتطف: م١٤/ ج١/٣٥.

٢٦ - باب المناظرة والمراسلة، المقتطف: م٢٣/ ج٩/٧٠٠.

٢٧ - الانتقاد، المقتطف: م١٢/ ج٣/١٦٩.

٢٨ - باب المناظرة والمراسلة، المقتطف: م٢٣/ ج٩/٧٠٠.

٢٩ - الانتقاد، المقتطف: م١٢/ ج٣/١٦٥.

٣٠ - المصدر نفسه: ١٦٦ - ١٦٧.

٣١ - المصدر نفسه: ١٦٦ - ١٦٧.

٣٢ - ينظر: باب المناظرة والمراسلة «انتقاد الكتب»، المقتطف: م١٤ (١٨٨٩م): ١/ ٣٥. وكذلك نجد ما يُشبه هذه الفكرة في باب المراسلة والمناظرة «المؤلفون والانتقاد»، المقتطف: م٢٢/ ج٢/ ١٤٢ - ١٤٣.

٣٣ - باب المناظرة والمراسلة «أراجيز العرب انتقاد الكتاب وبحث في الانتقاد»، المقتطف: م١٩/ج١٢/٩٣٠.

٣٤ - المنار: م٢/ ع٣٦/٥٦٦. والكاتب هو محمد رشيد رضا منشيء مجلة المنار.

٣٥ - الهلال: م٢/ ج١/٣٦.

٣٦ - الانتقاد، المقتطف: م١٢/ ج٣/١٦٨.

٣٧ - باب المناظرة والمراسلة «انتقاد الكتب»، المقتطف: م١٤/ ج١/ ٣٥ - ٣٦.

٣٨ - الانتقاد، المقتطف: م١٢/ ج٣/١٦٨.

٣٩ - المصدر نفسه: ١٦٥.

٤٠ - باب المناظرة والمراسلة «انتقاد الكتب» المقتطف: م١٤/ ج١/٣٥.

٤١ - الانتقاد، المقتطف: م١٢/ ج٣/١٦٥.

٤٢ - ينظر: نقد التأليف الأدبي عند العرب بين الحربين العالميتين، لكاتب البحث، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، ١٩٩٧م: ٢٧ - ٣٦.

٤٣ - ينظر: كتّاب العربية وقُرّاؤها، الهلال: م٥/ ج١٣، ٢٠/١٤.

٤٤ - المصدر نفسه: م٥/ ج٣/٤٨٩.

٤٥ - المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٤٦ - كتّاب العربية وقرّاؤها، الهلال: م٥/ ج١٣/ ٤٩٠.

٤٧ - ينظر المصدر نفسه: م٥/ج١٤/ ٥٣٠ - ٥٣١.

٤٨ - نفسه: م٥/ ج١٩/٧٣١.

٤٩ - نفسه: م٥/ ج١٩/٧٣٢.

٥٠ - ينظر: نقد التأليف الأدبي عند العرب بين الحربين العالميتين: ١٥٤ - ١٦٠، ١٣٦ - ١٤١.

٥١ - كتّاب العربية وقرّاؤها، الهلال: م٥/ ج١٩/٧٣٢. ولقد اعترض أحد معاصري جرجي زيدان وهو أحمد حسن حلمي على أن يكون مردّ هذه الأشياء (الترتيب وسرد كل حادثة على حدّتها وتنسيق عبارتها) إلى الذوق، وأشار إلى أنّه يمكن أن يصقلها الدرس وسعة الاطلاع... والذوق لن يجدي نفعًا إلاّ إذا توافرت لديه المادة وسعة الاطلاع على المؤلفات. ينظر في ذلك: الهلال: ٢٠/ ٧٧٩ - ٧٨٠.

٥٢ - المصدر نفسه: م٥/ ج١٩/٧٣٣.

٥٣ - ينظر كتاب: مجالي الغرر لكتاب القرن التاسع عشر: ٥ - ٦. وتناول الكاتب هذا الموضوع في سلسلة دروس، تحت عنوان مقال «صفات الكاتب وما يحتاج إليه»، وما يعنينا في بحثنا هذا ما جاء في الدرس الخامس والدرس السادس.

٥٤ - مجالي الغرر لكتاب القرن التاسع عشر: ٧ - ١١. تناول الكاتب ذلك في مقال بعنوان «الإنشاء».

المصادر والمراجع

الكتب :

- **دفاع عن المثقفين**، لجان بول سارتر، ترجمة جورج طرابيشي، ط١، دار الآداب، بيروت، ١٩٦٣م.
- **سوسيولوجيا الأدب**، لروبيرا سكاربيت، ترجمة وتمهيد أمال انطوان عرموني، ط١، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ١٩٧٨م.
- **مجالي الغرر لكتاب القرن التاسع عشر**، لجمعة يوسف صفير، المطبعة العثمانية، بيروت، ١٨٩٨م.
- **النقد الأدبي الحديث في مصر**: نشأته واتجاهاته، د. كمال نشأت، مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، الكويت، ١٩٨٣م.
- **نقد التأليف الأدبي عند العرب بين الحربين العالميتين**، د. عبد العظيم رهيف خورشيد، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، ١٩٩٧م.
- **نقد النقد في التراث العربي**، للدكتور عبده عبد العزيز قلقيلة، ط١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٥م.

المجلات :

- **الضياء**: أنشأها إبراهيم اليازجي، مصر، مطبعة المعارف، صدرت عام ١٨٩٨م.
- **المشرق**: أنشأها لويس شيخو، بيروت، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، صدرت عام ١٨٩٨م.
- **المقتطف**: أنشأها الدكتور يعقوب صرّوف والدكتور فارس نمر، صدرت في بيروت، ١٨٧٦م - ١٨٨٤م، ثمّ انتقلت إلى القاهرة في العام ١٨٨٤م.
- **المنار**: أنشأها محمد رشيد رضا، مصر، القاهرة، ١٣١٥هـ.
- **الهلال**: أنشأها جرجي زيدان، مصر، مطبعة المعارف، ١٨٩٢م.

من قضايا النقد القديم

الحكمة والمثل

المفهوم والعلاقة والتفريض

الدكتور/ محمد إقبال عروي
القنيطرة - المغرب

ليست الحكمة من المفردات التي تمّ استعمالها وتداولها في حقل معرفيّ واحد، وإنّما هي من المصطلحات التي تردّدت في أكثر من حقل، واستعملها أكثر من علم، فقد وردت في القرآن الكريم والحديث الشريف، وذكرت عند الفلاسفة، واستعملها النقد، وهو ما يُفسّر التعدّد الدلالي الحاف بها.

وبالعودة إلى المعاجم اللغوية، نجد أنّ الحكمة تتمخض للدلالة على المعاني الآتية:

١ - مفهوم الحكمة :

١ - الحكمة : المعرفة والعلم بوساطة أفضل العلوم، يقول ابن منظور: «والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم»(١)، وهو مقصود الجوهري بقوله: «والحكمة من العلم، والحكيم العالم وصاحب الحكمة»(٢).

وتتعدّد مجالات الدلالة، هنا، بتعدّد الحقول المعرفية، فقد تكون المعرفة متصلة بالتكاليف الشرعية، كما يقول الرازي في (التفسير الكبير) بين يدي تفسيره لقوله تعالى: ﴿**ذلك بما أوحى إليك ربك من الحكمة**﴾(٣)، وقد تكون المعرفة معرفة آفات النفس كما عند الصوفية وأهل السلوك.

بهذا يتضح أنّ حازمًا لا يتحمّس إلى جعل الحكمة والمثل غرضًا شعريًا، وإنّما ينظر إليهما نظرة سياقية، تبقي على انسجام الخطاب أوّلاً، وتوسّع من دائرة الغرض ثانيًا، وتُعطي للحكمة والمثل وظائفهما الإقناعية والنظمية ثالثًا.

وقد تتسع لتشمل الحجّة القطعية المفيدة للاعتقاد كما هو عند الرازي في قوله تعالى: ﴿**ومن يؤتَ الحكمةَ فقد أُوتِيَ خيرًا كثيرًا**﴾(٤)، وقوله: ﴿**ادعُ إلى سبيل ربّكَ بالحكمة**﴾(٥)(٦).

وإذا كانت دلالة المعرفة والعلم تتجه هنا نحو

العموم فإنَّ بعض التعريفات تنحو بهما منحى تخصيصيًا، فتصبح الحكمة نوعًا «من العلم يمنع من ركوب الباطل»[٧].

ب - الحكمة: الإتقان والدقّة: «ويُقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها: حكيم»[٨]، وفي القاموس: «أحكمه: أتقنه فاستحكم»[٩]، ومن هنا كان الحكيم هو «المتقن للأمور»[١٠].

ج - الحكمة: الكلام النافع: وبذلك فسّر ابن منظور الحديث الشريف: (إنَّ من الشعرِ لحكمة)، يقول: «أي إنَّ فيه كلامًا نافعًا يمنع من الجهل والسفه، وينهى عنهما، وقيل: أراد به المواعظ والأمثال[١١] التي ينتفع الناس بها»[١٢].

د - الحكمة: العدل: «والحكمة: العدل، ورجلٌ حكيم، عدلٌ حكيم»[١٣]، وهي، بهذا المعنى، أحد أجزاء العدالة المقابلة للجور»[١٤].

والرّاجحُ أنَّ هذه الصفات السالفة يوصف بها القرآن، ومن ثمَّ، جعلوا الحكمة «هي القرآن»[١٥] منظورًا، في ذلك، إلى صيغتها ودلالتها والقصد منها.

وبهذا يتضح أنَّ صفة الحكيم تحيل على «ذي الحكمة»، وهو ما فسّر به الزمخشري قوله تعالى: ﴿**ألر، تلك آيات الكتاب الحكيم**﴾[١٦]، أي: «إنّه ذو الحكمة»[١٧]، واستدلّ على ذلك بقول الأعشى:

وغريبةُ تأتي الملوك حكيمة

قد قلتها ليقال من ذا قالها[١٨]

في إشارةٍ إلى شعره المحكم المتضمن للحكمة والغرابة، المفضيين إلى إعجاب النّاس عامةً والملوك خاصّة. ويمكن عدّ بيت الأعشى من النصوص الأولى، تاريخيًا، التي وصفت الشعر بالحكمة[١٩].

إنَّ التأمُّل في هذه الدلالات التي تقدّمها المعاجم لمصطلح «الحكمة» يهدي إلى أنَّ بينها تقاطعاتٍ ملحوظة، فلا يمكن، مثلاً، أن يكون الكلام «نافعًا» إذا لم تكن لصاحبه «معرفة» بالأشياء النافعة والمضرّة، ولم يهتدِ إلى «إتقان» الربط بين مضمون الكلام وصيغته، و«يعدّل» بين أجزاء نظمه: ليحظى عند المتلقّي بالقبول، فيحكم عليه بأنّه «نافعٌ» و«متقن».

فمن البدهي أنّنا، حين الحديث عن الحكمة في الشعر، نكون إزاء كلامٍ مصوغ في قالبٍ دقيق ومتقن، يهدف منه صاحبه إلى أن يقدّم للإنسانية تجاربَ ومعارف، تنتفع بها في خضم حركتها وعلاقتها المتشابكة، حتى نتسلّح بقيمٍ «عادلة» في وجه القيم السلبية، وبهذا نخلص إلى تركيب المفهوم الآتي للحكمة في مجال القول الشعري:

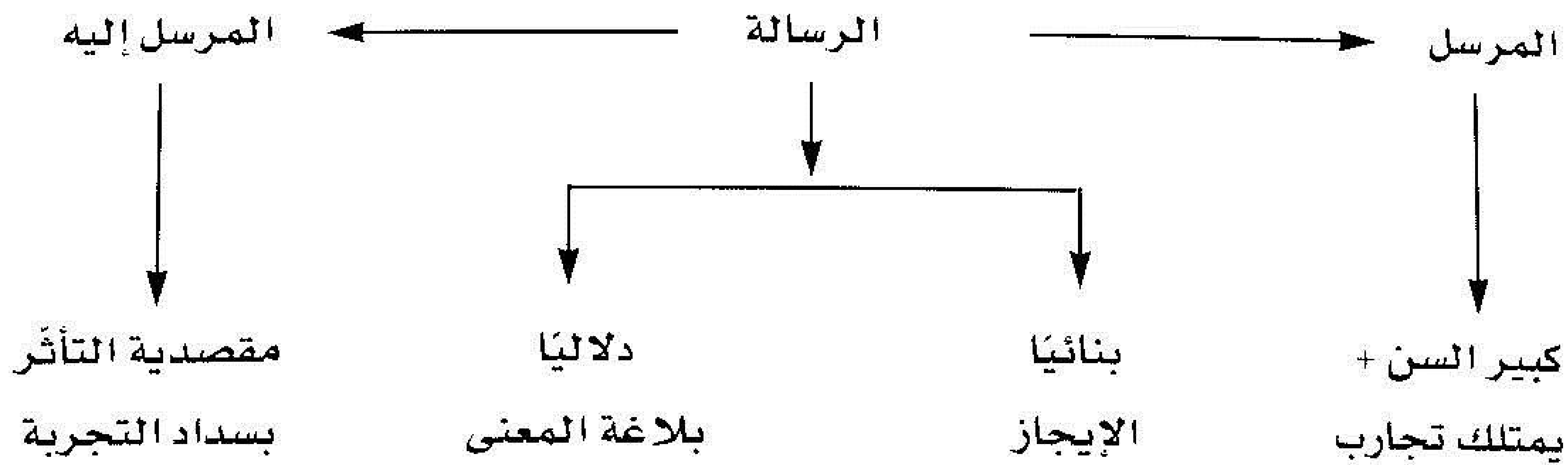
«الحكمة صياغة شعرية متقنة لتجارب إنسانية[٢٠]، يُقصد بها حصول التأثير والانتفاع لدى المتلقّي»، وقد روعي في هذا التحديد الجانب المضموني والتأثيري في القول الحكمي: أي إنّه يتأسّس على أنَّ الحكمة فعلٌ متعدٍّ وليس لازمًا، كما تدّعي الشكلانية والبنوية، وذلك أنَّ «القول، بجانب أدائه للمعنى، ينقل إلى متلقّيه اتجاهًا شعوريًّا معيّنًا، اتجاهًا نحو الرزانة أو الخفّة، نحو الاسترضاء أو التحدّي، نحو القبول أو الرفض، نحو تعظيم الأمر أو تهوينه»[٢١].

ولذلك، فإنَّ الجرجاني، حين حاول تفسير معنى قولهم «خير الشعر أصدقه»، لم يجد بُدًّا من أن يعرّج على شعر الحكمة بوظائفه التأثيرية المتعدّدة، ليقول: «وقد يجوز أن يُراد به أنَّ خير الشعر ما دلَّ على حكمةٍ يقبلها العقل، وأدبٍ يجب به الفضل، وموعظة تروّض جماح الهوى، وتبعث على التقوى، وتتبيّن موضع القبح والحسن في الأفعال، وتفصل بين المحمود والمذموم من الخصال»[٢٢].

ولم يهتم المعاصرون بتحديد مفهوم الحكمة في الشعر، على الرغم من وعيهم بوجودها وتأثيرها، ويبقى ما ذكره د. عبد الهادي الطرابلسي أوفى

تعريف للحكمة في هذا المجال، يقول: «تمثّل الحكمة جانبًا مهمًّا من التراث الثقافي في كلّ أمّة، فهي تنطق بتجارب الإنسان، وتعكس قيم المجتمع في أوجز لفظ وأبلغ معنى، ومن خصائصها أن ترد على لسان الكبير كثيرًا من قبل أنّ سداد التجربة يثبت بطول الزمن، لكنّ السماع قد ينطق بها الصغير»[٢٣].

فقد راعى في صياغة هذا التعريف، مكوّنات العملية التواصلية:



٢ - مفهوم المثل

قد يبدو الاشتغال بتحديد مفهوم المثل خارجًا عن إطار الموضوع، لكنّنا نشير إلى أنّ النقد القديم ربط بين الحكمة والمثل بملاحظة مجموعة من التقاطعات بينهما، لذلك، فإنّنا نفرد هذه الفقرة للبحث في دلالة المثل وخصائصه الأسلوبية، حتى إذا استقام معناه، أمكننا بسط الإشكال المتصل بالعلاقة بينه وبين الحكمة.

تقدّم المعاجم اللغوية للمثل المعاني الآتية:

أ – المثل: الشيء الذي يضرب لشيء مثلاً، فيجعل مثله[٢٤]، وفي الصحاح، هو «ما يضرب به الأمثال»[٢٥]. وهو، بهذا المعنى، يتّصل بالتركيب الأسلوبي للمثل، وهو المقصود بالاستعمال عندما يرد معطوفًا على الحكمة.

ب – «المثل: الشبه والتسوية، فمثّل الشيءَ بالشيء[٢٦]: سواه وشبهه به، وجعله مثله وعلى مثاله»[٢٧]. ولعلّ هذا المعنى متّصلٌ بسابقه، ومساعد على فهم دلالة المثل في استعمال الدراسة.

ج – المثل: الصفة، قال الجوهري: «ومثل الشيء أيضًا صفته»[٢٨]. وبه فسّر قوله تعالى: ﴿**مثل الجنة التي وُعد المتقون**﴾ (٢٩)، وقوله تعالى: ﴿**مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل**﴾[٣٠]، بمعنى ذلك صفة محمد وأصحابه في التوراة والإنجيل[٣١].

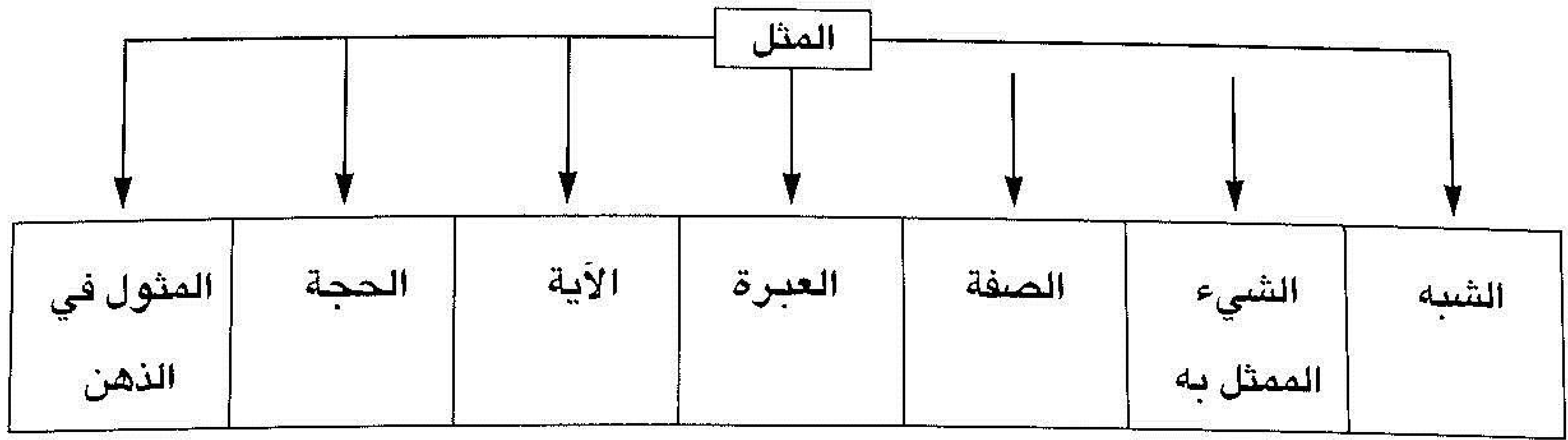
د – المثل: العبرة، وقد استمدّ هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿**فجعلناهم سلفًا ومثلاً للآخرين**﴾[٣٢]، فمعنى السلف أنا «جعلناهم متقدّمين يتعظ بهم الغابرون، ومعنى قوله: و«مثلاً»: أي عبرة يعتبر بها المتأخرون»[٣٣].

هـ – المثل: الآية، وقد يظهر ذلك من خلال تأمّل قوله تعالى في صفة عيسى عليه السلام: ﴿**وجعلناه مثلاً لبني إسرائيل**﴾[٣٤]؛ أي آية تدلُّ على نبوّته»[٣٥].

و – المثل: والماثل القائم المنتصب[٣٦]، وقد نقل الميداني عن غيره قوله: «سمّيتُ الحكم القائم صدقها في العقول أمثالاً؛ لانتصاب صورها في العقول، مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب»[٣٧].

ي – المثل: الحجّة والحديث[٣٨].

ولا يبعد أن يجد المتأمّل بين هذه التعريفات تكاملاً، وذلك أنّ المثل بالتداول الاصطلاحي، يستبطن المعاني الآتية:

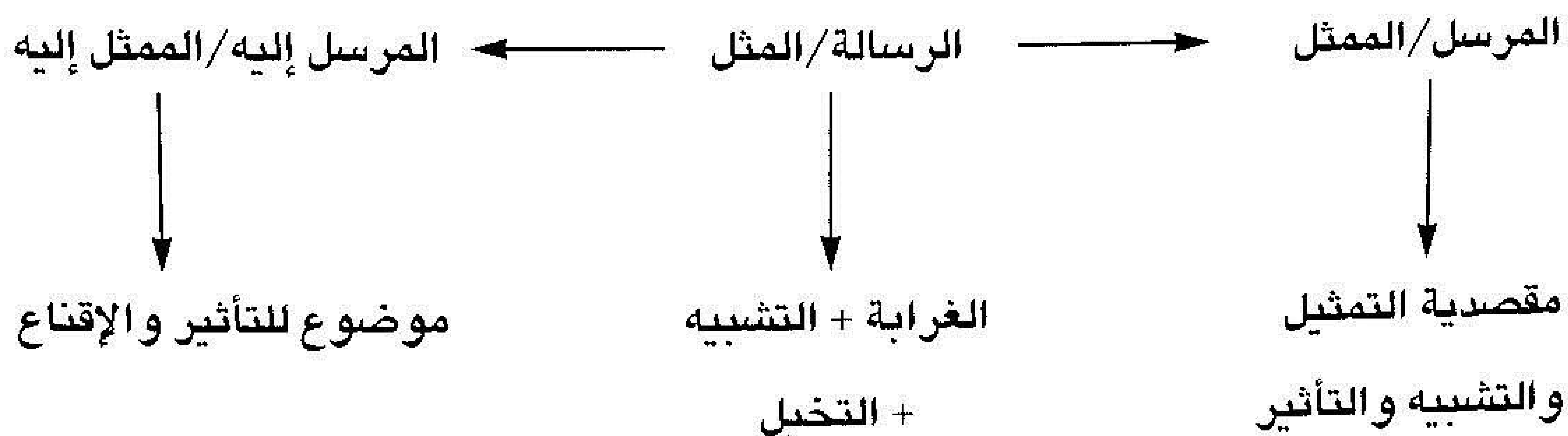


وقد التفت «المبرد» إلى بعض مظاهر التكامل في المعاني السالفة، فصاغ للمثل تعريفًا جامعًا جاء فيه: «المثلُ مأخوذٌ من المثال، وهو قولٌ سائر يشبّه به حال الثاني بالأول، والأصل فيه التشبيه، فقولهم: «مثل بين يديه» إذا انتصب، معناه أشبه الصورة المنتصبة، فحقيقة المثل من جعل كالعلم للتشبيه بحال الأول»[٣٩].

وإلى مثل ذلك ذهب ابن رشيق مؤكدًا المظهر التكاملي بين المعاني السالفة، مضيفًا إليها معنى الصفة. يقول: «والمثل والمثل، الشبيه والنظير، وقيل إنّما سُمّيَ مثلاً، لأنّه ما مثل لخاطر الإنسان أبدًا، يتأسّى به، ويعظ، ويأمر، ويزجر. والماثل: الشاخص المنتصب، وقد يكون المثل بمعنى الصفة»[٤٠].

غير أنّ أوفى تحديدٍ للمثل، وأقربه إلى رصد التعالق العام بين معاني المثل المختلفة في اللغة ما نجده عند الزمخشري في (الكشّاف)، فقد أشار إلى وظائف المثل وخصائصه الأسلوبية، دون أن يغفل التنبيه إلى أصل معانيه اللغوية، وعلاقة الشاهد بالغائب في صياغته وتداوله. ونظرًا لقيمة كلامه في الموضوع، فإنّي أورد نصّه على الرغم من طوله النسبي. يقول: «ولضرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تريك المتخيّل في صورة المحقّق، والمتوهّم في معرض المتيقّن، والغائب كأنه مشاهد، وفيه تبكيت للخصم الألد، وقمع لصورة الجامح الأبيّ، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين، وفي سائر كتبه، أمثاله، وفشت في كلام رسول الله ﷺ، وكلام الأنبياء والحكماء... والمثل في أصل كلامهم بمعنى المثل، وهو النظير، يقال: مثل ومثل ومثيل، كشبه وشبه وشبيه، ثمّ قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل، ولم يضربوا مثلاً، ولا رأوه أهلاً للتفسير ولا جديرًا بالتداول والقبول إلاّ قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه، ومن ثمّ حوفظ عليه، وحمي من التغيير»[٤١].

إنّ هذا النصّ يقدّم عناصر تتصل بالعملية التواصليّة في مستوياتها الأساسيّة وهي:

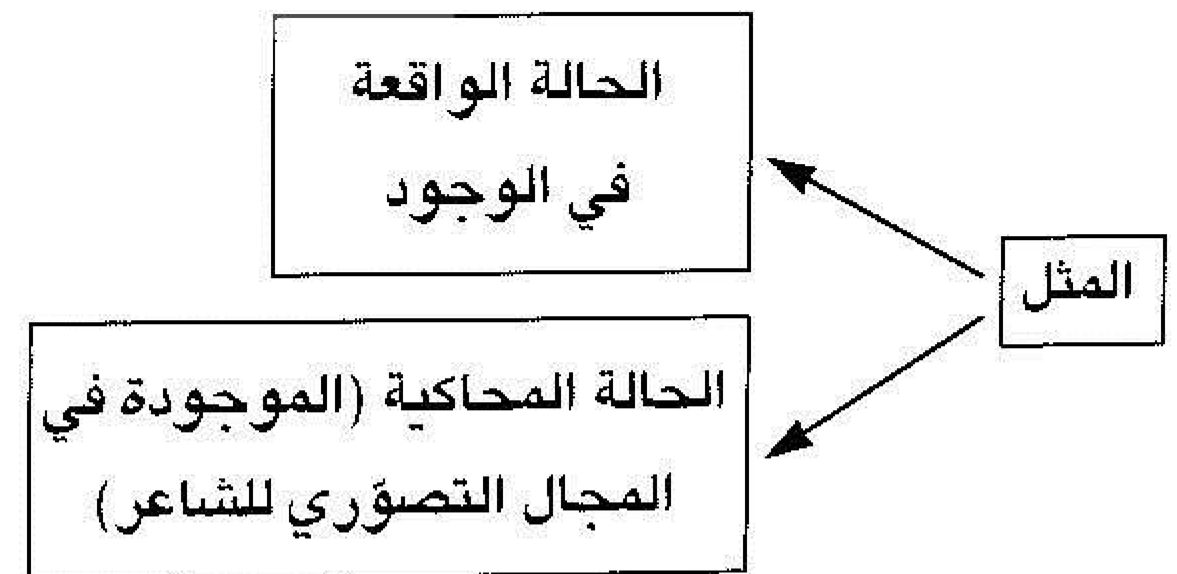


وبذلك حقّ لنا أن نعتمده مرجعًا في تحديد دلالة المثل تحديدًا اصطلاحيًا(٤٢).

وبما أنَّ المثل / الصياغة يهدف إلى استحضار الحالة المشبّه بها، فإنّه يقترب، بهذا، من معنى الرمز؛ إذ الرمز هو «إشارة وإيماء»(٤٣)، أو «هو ما أخفي من الكلام»(٤٤)، ويُقال: «فلان رميز إذا كان كبيرًا في فنّه»(٤٥).

وقد لاحظ صاحبا «نظرية الأدب» بأنَّ الرمز استُعمل في حقول معرفيّة مختلفة، مثل المنطق والرياضيات، ونظرية المعرفة، والسيميائيات، وعلم اللاهوت، والفنون الجميلة، والشعر، لكن «العنصر المشترك في كلِّ هذه الاستعمالات الدارجة ربما كان ذلك الذي ينوب عنه، أو يمثّل شيئًا آخر»(٤٦)؛ أي إنَّ التشابه الحاصل بين المشار والمشار إليه هو الذي أفضى إلى عدّ الأول رمزًا للثاني.

وقد وضّح أنَّ «المثل» إنّما سُمّي بذلك لأنّه يتمثّل به ويتخذ تشبيهًا بين حالتين على أساس منطق «النظائر والأشباه والأشكال»(٤٧):



ولعلّ هذا التعالق بين المثل والرمز هو ما أدّى ببعض الدارسين إلى عدّ المثل بنية رمزية، يقول د. فايز الداية: «تبدو الأمثال مصدرًا مهمًّا للشعراء في هذا المجال، ذلك أنّها تعدّ بنية رمزيّة، فتجمع بين الإيجاز وتكثيف تجربة إنسانية، ثمَّ نجدها ترتفع إلى مرتبة الشمول عندما تغادر رقعة الواقع الجزئية، فهي تصلح لإشعاع قيم شعورية، وقيم اجتماعية، أو فكرية، في حركة الحياة وتجارب النّاس»(٤٨).

بل إنَّ ذلك التعالق ملحوظٌ في تعريف قدامة للتمثل، فقد جعله من نعوت ائتلاف اللفظ والمعنى، وعرّفه بقوله: «وهو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى، فيصنع كلامًا يدلُّ على معنًى آخر، وذلك المعنى الآخر والكلام ينبئان عمّا أراد أن يشير إليه»(٤٩)، وذلك ذهابًا باللفظ والمعنى، وجريانًا بهما مجرى المثل، تحقيقًا للإبداع، وإعمالاً للقدرة التأمليّة لدى المتلقّي للبلوغ إلى خفايا الرمز ودلالته، وبذلك يظهر التفاوت بين ذوي الفطنة وعموم النّاس، يقول ابن وهب: «وإنّما يستعمل المتكلّم الرمز في كلامه فيما يريد طيّه عن النّاس كافّة، والإفضاء به إلى بعضهم، فيجعل للكلمة أو الحرف اسمًا من أسماء الطير أو الوحش أو سائر الأجناس، أو حرفًا من حروف المعجم، ويطّلع على ذلك الموضوع من يريد إفهامه، فيكون ذلك قولاً مفهومًا بينهما مرفوعًا عن غيرهما»(٥٠).

ولم يغفل الخطاب النقدي والبلاغي القديم هذه الصفة التأمليّة التي تحرّك في المتلقّي طاقاته، وتدفعه إلى إعمال الفكر والنظر، ممّا يجعل الشعر تفاعلاً، والدلالة قسمة مشتركة بين الطرفين، وذلك بغية أن «يتميّز الفطن الذكي من الجاهل الغبي، فيظهر للفطن شرفه، فيسر بنفسه، ويظهر لغيره قصوره، فيتحسّر لعجزه، وربما يكون ذلك داعية لتحريك فكره، حتى يخرج من ظلمة الجهل إلى نور العلم»(٥١).

٣ - العلاقة بين الحكمة والمثل: معيارية التمييز

استوعب الخطاب النقدي والبلاغي القديم رؤيتين نحو العلاقة بين الحكمة والمثل، رؤية تنشيء بينهما علاقة ترادف، بينما تذهب الثانية إلى أنَّ بينهما عمومًا وخصوصًا، ففي مقدمة كتاب «مجمع الأمثال» للميداني، نجد: «سميت الحكم القائم صدقها في القبول أمثالاً، لانتصاب صورها

في العقول، مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب»[٥٢].

وهو قولٌ يشرح، كما هو واضح، الحكم بالأمثال، ويعدّ الثانية مرادفة للأولى.

وفي هذا الاتجاه، يمكن للدارس أن يلاحظ كيف أنَّ بعض البلاغيين والنقّاد يستشهدون بالحكم في سياق حديثهم عن المثل، وإن لم يصرّحوا بالعلاقة الترادفيّة بينهما، كما هو الشأن بالنسبة إلى الفخر الرازي، فقد تحدّث عن المثل وعدّه تشبيهًا، وأشار إلى «إرسال المثلين»، وجعله من أقسام النظم الذي يظفر به قوّة الطبع وجودة القريحة واستقامة الذهن»[٥٣]، وعرّفه بأنّه: «الجمع بين المثلين»، فقسّمه وذكر له شاهدًا هو قول لبيد (من الطويل):

ألا كُلُّ شيءٍ مَا خَلاَ اللّهَ باطِلُ

وَكُلُّ نَعيمٍ لا مَحَالَةَ زائِلُ

على أساس أنَّ البيتَ اشتمل على مثلين اثنين.

والواقع أنَّ بيتَ لبيد حكمة، ولا مدخل له في دائرة المثل بوصفه تشبيهًا وتمثيلاً لحالة بأخرى كما هو واضحٌ وبيِّن.

وتنطبق المقولة نفسها على الإمام الطيبي[٥٤]، فقد أورد للمتنبي أبياتًا حكمية، وساقها بوصفها أمثالاً، وهي غير ذلك، مثل قوله (من الطويل):

وحيدٌ مِنَ الخِلاّنِ في كُلِّ بَلْدَةٍ

إذَا عَظُمَ المَطْلُوبُ قَلَّ المُسَاعِدُ

بِذَا قَضَتِ الأيّامُ ما بيْنَ أهْلِهَا

مصائِبُ قَوْمٍ عِنْدَ قَوْمٍ فَوَائِدُ

وقوله (من الطويل):

وَأتْعَبُ مَنْ نَاداكَ مَنْ لاَ تُجِيبُهُ

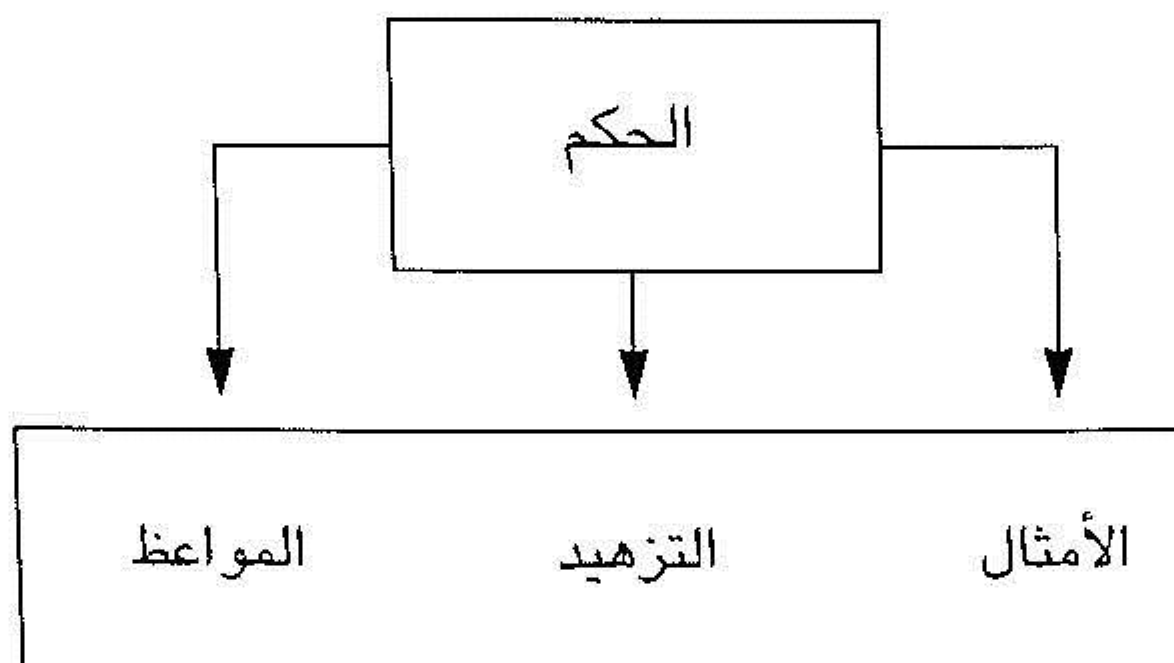
وَأغْيظُ مَنْ عَاداكَ مَنْ لاَ تُشَاكِلُ[٥٥]

ومعلومٌ أنَّ الأبياتَ متضمنة لخلاصة تجربة عاشها الشاعر، وصاغها في قالبٍ حكميّ، فالحالة التي يلخّصها قوله: «إذا عظم المطلوب قلَّ المساعِدُ» حالة واقعيّة، وليس إيرادها من أجل التمثيل لحالة أخرى، وإنّما هي ذاتيّة وقصديّة بالاعتبار الأوّل والأخير، وليس ألفاظها عناصر تشبه بها حالة معيّنة، إنّها تحيل عن نفسها؛ إذ في حال الشدّة والنوائب يقلُّ الأصدقاء والمساعدون، وقس على ذلك بقية الحكم.

ويحسُّ المرء بالموقف نفسه عندما يقرأ قول ابن رشيق في سياق نقده للإكثار من الأمثال والحكم، ودعوته في مقابل ذلك، إلى التقليل منها داخل السياق الواحد: «وهذه الأشياء في الشعر إنّما هي نبذ تستحسن، ونكت تستطرف مع القلّة وفي الندرة، فأمّا إذا كثرت، فهي دالّة على التكلّف، فلا يجب للشعر أن يكون مثلاً كلّه وحكمة كشعر صالح بن عبد القدوس...»[٥٦]؛ إذ الحكمةُ والمثلُ واردان، عنده، بدلالة متقاربة.

أما الرؤية الثانية، فنجد التأصيل المنهجي لها عند ابن وهب الذي أبان، كما يقول د. أمجد الطرابلسي، عن فكرٍ منظّم حين أرجع الأغراض الشعرية إلى أصولٍ أربعة»، وهي: المديح، والهجاء، والحكمة، واللهو»[٥٧].

ومن مظاهر التأصيل المنهجي أنّه فرّع الحكمة إلى أقسامٍ وأنواعٍ[٥٨]، فجعلها أغصانًا للشجرة الآتية:



وهذا يدلُّ على أنَّ المثل غير الحكمة عند ابن وهب، وهو الرأي الذي أخذت به بعد تقديم مجموع الخصائص التي تميّز كلاً منهما، والتي تُتيح إمكانية المقابلة بينهما لمعرفة حدود المؤتلف والمختلف، ومجال التقاطع والتمايز.

ولعلَّ حازمًا القرطاجني نهج هذا السبيل؛ إذ تحدّث، كما يقول د. رضوان بنشقرون، عن الحكم والأمثال في القسم المفقود من كتابه (منهاج البلغاء)[٥٩]، وإن بقي في ثنايا المتبقّي منه إشارات إلى موقعية الحكمة والأمثال كما نرصده في حينه.

– خصائص الحكمة والمثل: مقارنة وتمييز من خلال تتبّع كلام البلاغيين والنقّاد في موضوع الحكمة والمثل يُلاحظ أنَّ الحكمة لم تحظَ، عندهم، برصدٍ لخصائصها الأسلوبية، وبخاصّة إذا قُورنَ ذلك بالتفاتاتهم إلى خصائص المثل الأسلوبية، فعطاؤهم، في هذا الجانب، أوفر.

ومن ثمَّ، فإنّنا نجعل حديثهم عن خصائص المثل مدخلاً للتمييز بينه وبين الحكمة.

أولى خصائص المثل أنّه يرد معتمدًا على التشبيه والتمثيل والكناية، يقول الفخر الرازي: «المثل تشبيهٌ سائر»[٦٠]، وسبق إيرادنا لكلام ابن رشيق في تعريفه للمثل؛ إذ جعله تشبيهًا ونظيرًا.

وقد سعى التهانوي إلى شرح الخاصيّة التشبيهيّة في المثل، فانتهى إلى أنَّ «المثل، بمعنى النظير، ثمَّ نقل إلى القول السائر: أي الفاشي الممثّل بمضربه وبمورده، والمراد بالمورد الحالة الأصليّة التي ورد فيها الكلام، وبالمضرب الحالة المشبه بها التي أريد بالكلام»[٦١].

وبغية التوضيح، يستطيع المرء أن يقف عند هذا المثل الذي صاغه المتنبي في قوله (من البسيط):

من يعرف الشمس لا ينكر مطالعها

أو يبصر الخيل لا يستكرم الرمكا[٦٢]

وعندما نضعه في موقعه من القصيدة، نلاحظ أنّه واردٌ في سياق مدح سيف الدولة، وبهذا نقف على الحالة المشبه، والحالة المشبه بها:

المشبه به	المشبه
– الشمس ومطالعها.	– معرفة سيف الدولة.
– الخيل.	– فضل سيف الدولة.

يقول العكبري: «ضرب له مثلاً باختياره لقصده، ومعرفة سيف الدولة فضله من عرف الشمس لا ينكر مطالعها باختلافها، ومن عرف سيف الدولة لم يستعظم غيره لاختلاف مقاصده، ومن أبصر عتاق الخيل لم يستكرم هجان الخيل الرمك»[٦٣].

ممّا يجعل عنصري الشمس والخيل أدواتٍ لغوية محضة، يستعين بها الشاعر لإيصال صفتي الشهرة والفضل، اللتين يتصف بهما سيف الدولة، وتجعلانه علمًا لا تنكره عين.

إنَّ التشبيه والكناية مكوّنان أساسيّان في صياغة المثل، وعندما حاول «إبراهيم النظام» أن يصوغ للمثل خصائصه، ذكر له أربع صفات، وجعل اثنتين منها متعلقتين بـ«حسن التشبيه، وجودة الكناية»[٦٤].

وأمّا الخاصيّة الثانية للمثل، فتظهر في «إيجاز اللفظ»، كما يقول غير واحدٍ من البلاغيين، فعند ابن رشيق أفضل الأمثال أوجزها[٦٥]، وينسب الميداني إلى إبراهيم النظام قوله إنَّ المثل يتصف بإيجاز اللفظ[٦٦].

وعند ابن الأثير تثبت المقابلة بين الأمثال وغيرها عند العرب أن «ليس في كلامهم أوجز منها، ولا أشدّ اختصارًا»[٦٧]، ومن أجل ذلك، حدَّ المثل بأنّه «القول الوجيز المرسل ليعمل عليه»[٦٨].

ولعلّ من الأهداف المتوخاة من وراء إيجاز لفظ الأمثال أن يُتاح حفظها وتذكّرها؛ إذ كلّما كان المحفوظ وجيزًا كان أعلق بالعقول، وأكثر استحضارًا في الأذهان، دون أن نلغي إمكان ورود المثل في عباراتٍ طويلة، غير أنّ الإحكام فيها لا يتمّ إلاّ إذا «تولاّها الفصحاء من النّاس» كما يقرّ ابن رشيق[٦٩].

ولا جرم أنّ اشتراط الإيجاز في الأمثال إنّما هو تجسيدٌ لاحتفاء العرب، جملة، بالإيجاز، وامتداحهم لطريقته في الكلام، إلى درجة أنّهم حدوا البلاغة به، وجعلوه مقوّمًا دلاليًّا لها، يقول أبو هلال العسكري: «وقيل لبعضهم: ما البلاغة؟ فقال: الإيجاز، وقيل: وما الإيجاز؟ فقال: حذف الفضول»[٧٠].

والنتيجة الحتميّة لهذه الرؤية أن غدا الإيجاز «نوعًا من الكلام شريف، لا يتعلّق به إلاّ فرسان البلاغة، وذلك لعلوّ مكانه، وتعذّر إمكانه»[٧١]، وفي ذلك، يقول «بلاشير»: «والظاهر أنّ هذا الميل للصيغ المقتضبة، بل الغامضة، غائصٌ حتى أعماق الروح العربية، تسعره وتؤجّجه عبقرية اللغة العربية»[٧٢].

فبان، بذلك، لماذا الإيجاز خاصيّة جوهريّة في الأمثال.

وثالث خصائص المثل أنّ له طابعًا إقناعيًّا برهانيًّا؛ لأنّه يساق للإقناع، ويرد حجّة ودليلاً على صدق مساقه، وصحّة دعواه، ويُقصد بـ «الإقناعيّة» أنّ المحاور عندما يطالب غيره بمشاركته اعتقاده، فإنّ مطالبته «لا تكتسي صبغة الإكراه، ولا تُدرج على منهج القمع، وإنّما تتّبع في تحصيل غرضها سبلاً استدلاليّة متنوعة تجرّ الغير إلى الإقناع برأي المحاور»[٧٣]. وليس الشاعر، في حقيقة الأمر، سوى محاور للمتلقّي، يسعى إلى إقناعه بوجهة نظره ورؤيته إلى الوجود والإنسان والقيم. وإلى هذا أشار ابن وهب في تعليل انتهاج العلماء وغيرهم لضرب الأمثال، فقال: «وإنّما فعلت العلماء ذلك: لأنّ الخبر في نفسه، إذا كان ممكنًا، فهو يحتاج إلى ما يدلّ عليه وعلى صحته، والمثل مقرونٌ بالحجّة... فلذلك جعلت القدماء أكثر آدابها وما دوّنته من علومها بالأمثال والقصص عن الأمم، ونطقت ببعضه على ألسن الوحش والطير، وإنّما أرادوا بذلك أن يجعلوا الأخبار مقرونة بذكر عواقبها، والمقدمات مضمومة إلى نتائجها»[٧٤]. وقد سبق بيان أنّ من معاني المثل: الحجّة[٧٥].

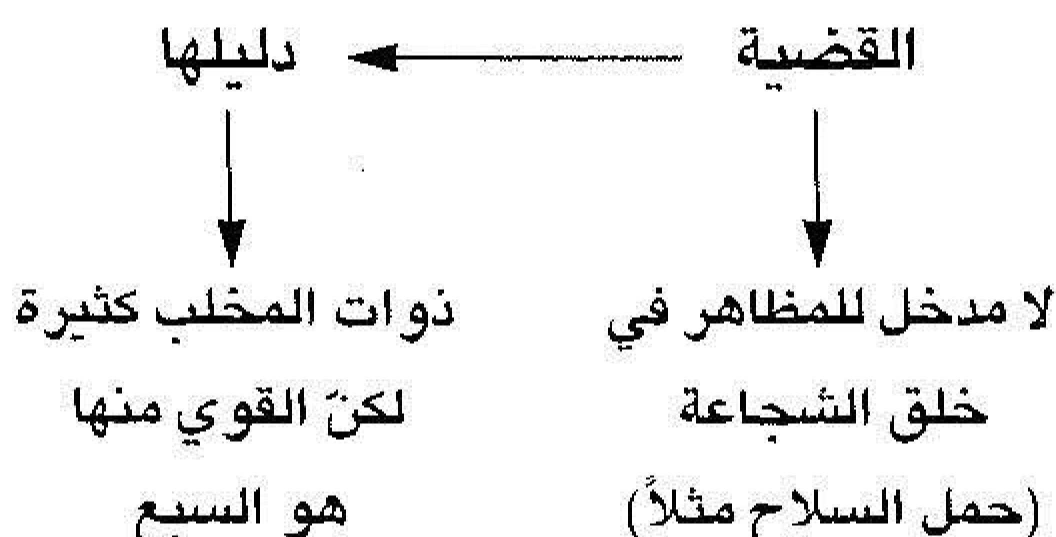
وإنّ الطابع البرهاني للمثل واضحٌ في أشعار المتنبي؛ إذ لا يورد المثل إلا لإقامة الحجّة على صدق دعواه القائمة في سياق المثل، والقابعة قبيله في أغلب المساقات.

ففي سياق مدحه لشجاعة سيف الدولة وإقدامه، قال المتنبي (من البسيط):

فقد يظن شجاعًا من به خرقٌ
وقد يظن جبانًا من به زمع[٧٦]

إنّ السلاح جميع النّاس تحمله
وليس كلّ ذوات المخلب السبع[٧٧]

لقد اشتمل عجز البيت الثاني على مثل تشبيهي موجز، وكان إيراد الشاعر له من أجل الاستدلال على القضية التي تضمّنها البيت الأول وصدر البيت الثاني، وذلك على الشكل الآتي:



ولقد لمس العكبري العلاقة البرهانية ذات المقصدية الإقناعية بين المثل ومساقه، وأوضحها في قوله: «ليس كلُّ من يحمل السلاح شجاعًا، ولا كلُّ ذي مخلبٍ سبعًا يفترس به، بل يوجد ذوات مخالب والسبع يفضلها، وكذا سيف الدولة، يتزيّون بشكله، ويشاركونه في لبس السلاح، ولكنهم يقصرون عن فعله، وعمّا يبلغ بالسلاح من البطش»(٧٨).

ولا يجادل أحد في صحّة برهان أبي الطيّب وحجيّته؛ لأنّ واقع الحيوان والطير شاهدٌ على أنّ ذوات المخالب لا تعدّ ولا تُحصى، ولكنها لا تصل إلى مرتبة السبع كالذئاب والضباع والنسور وغيرها... وإذا أذعن المتلقّي لحجيّة هذا المثل وقوّة سنده البرهاني، أذعن، تبعًا لذلك، للاعتراف بأنّ شجاعة سيف الدولة أمرٌ مخصوص لا يطيقه عموم النّاس.

وتتعلّق الخاصيّة الرابعة للمثل بالبعد التّداولي؛ إذ يمتاز المثل بالشيوع والانتشار بين طبقات المجتمع، ممّا يجعله يحظى بصفة شعبية.

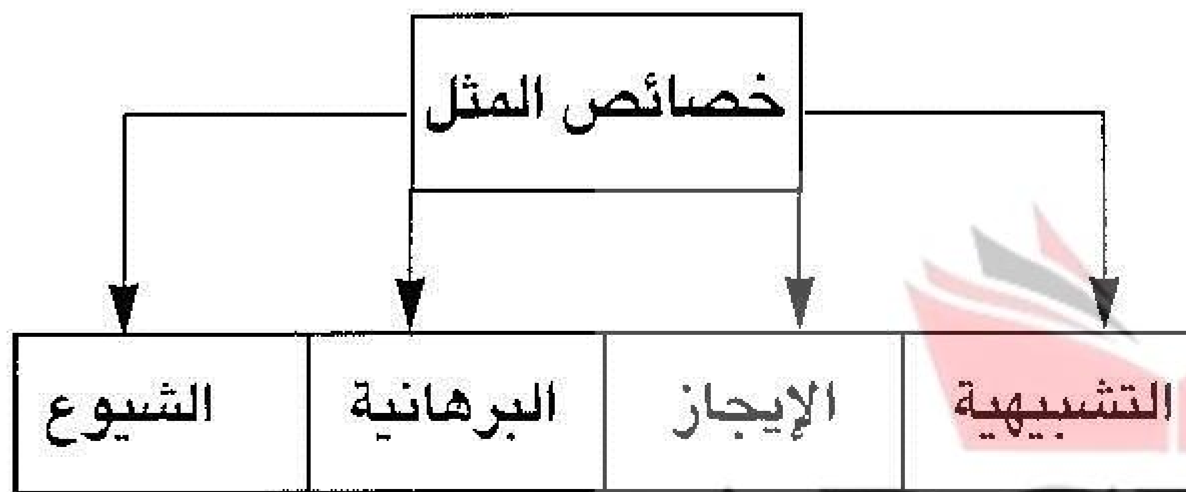
ونظرًا لانتشار المثل وشيوعه أضحى متداولاً عند النقّاد والبلاغيين أن يطلقوا مصطلح «المثل السائر»: للدلالة على تلك الخاصيّة، ويُعلّلوا شهرة الأمثال بقدرتها الذاتيّة على الانتشار والتداول.

وهذا ما عناه الرازي بقوله: «المثل تشبيهٌ سائر، وتفسير السائر أنّه يكثر استعماله»(٧٩)، بل إنّ «الشعبيّة» بالنسبة إلى المثل هي التي حذت بالعديد من العلماء أن يفردوا للأمثال أبوابًا خاصّة، ويولوها اهتمامًا متميّزًا، فهي «وشي الكلام، وجوهر اللفظ، وحليّ المعاني، والتي تخيّرتها العرب، وقدّمتها العجم، ونطق بها كلّ زمان، وعلى كلّ لسان، فهي أبقى من الشعر، وأشرف من الخطابة، لم يسر شيءٌ مسيرها، ولا عمّ عمومها، حتى قيل: أسيَر من مثل»(٨٠).

ويقتضي سريان المثل شروطًا، في مقدمتها أن ترد في صياغة نظمية وإيقاعية تسهل حفظه وتداوله، وإلاّ فإنّ شيوعه يتقلّص، يقول ابن رشيق: «والمثل إنّما وزن في الشعر ليكون أشرد له، وأخفّ للنطق به، فمتى لم يتزن كان الإتيان به قريبًا من تركه»(٨١).

وقد ذهب أحد المعاصرين إلى عدّ خاصيّة «الشيوع» مقياسًا للتمييز بين الحكمة والمثل على أنّ الثاني أكثر شعبية وشيوعًا بالقياس إلى الحكمة(٨٢).

هذه أهم الخصائص المميّزة لبنية المثل، وصياغته اللفظية، ويمكن أن نتخذ الشكل الآتي:



وبعد إحكام هذه الخصائص يستطيع الدارس أن يستعين بها في بسط إشكاليّة العلاقة بين الحكمة والمثل. ونبدأ بالإشارة إلى أنّ ابن وهب جعل الحكمة غرضًا كبيرًا، وأدخل ضمنها المثل، ممّا يعني، عنده، أنّ الحكمة أعمُّ من المثل وأشمل.

وباستثناء هذا الموقف المنهجي عند ابن وهب، لا نعثر، حسب علمي، على من أشار من نقّاد العرب وبلاغيّيهم إلى العلاقة الممكنة والمحتملة بين الحكمة والمثل.

وفي العصر الحديث ذهب الباحث يسري محمد سلامة إلى أنّ المثل أعم من الحكمة، وقد استخلص هذا التمييز بعيدًا عن الاطلاع على موقف ابن وهب وقراءته، وإبراز علّة ذهابه إلى أنّ الحكمة أعمّ. يقول: «فالمثل ينطلق من حاجة نفسيّة عميقة، وهو أكثر

شعبيّة من الحكمة وأعم وأشمل منها، وهو قريبٌ من البيئة، يستعير صورها، ويعبّر عن حاجاتها الوجدانية، ولهذا يغلب عليه عنصر الشعبيّة»[٨٣].

ويظهر أنّ الباحث حكم في هذا التمييز، والحكم باتساع دائرة المثل مقارنةً له بالحكمة، مقياس الشيوع، ممّا يفرض علينا العودة إلى خصائص المثل المذكورة سابقًا؛ لاختبار مدى تفرّد المثل بها، والتساؤل حول حدود اتصاف الحكمة بها أو خلوّها منها.

ولنبدأ بصفة «الشيوع»، فإن قصرها على المثل أمرٌ يتوجّه إليه غير قليل من الاستدراك، وذلك أنّه في حاجة، لتأكيده، إلى عمل دؤوب يكون من أهدافه جرد الأمثال المتداولة لدى أمّةٍ من الأمم وإحصاؤها، ثمّ المقابلة بينها في قوة الشيوع أو ضعفه، للوصول، أخيرًا، إلى إصدار حكمٍ دقيق في المسألة، وبما أنّ هذا العمل صعبٌ وشاقّ، وقد يبدو مستحيلاً، فإنّ الذهاب إلى كون المثل أعمّ من الحكمة لا يرقى إلى أن يتجاوز عتبة الأحكام التخمينيّة أو العامة في أحسن الأحوال، وقد يفاجأ المرء بحكم لها من الذيوع والشهرة أضعاف ما لدى الأمثال.

أمّا صفة «التشبيهيّة»، فمن الواضح أنّها حاضرة بقوّة في أسلوب المثل، غير أنّ الحكمة قد تستعين بالتشبيه والكناية والمجاز لإنجاز دلالتها، ممّا يساعد على استنتاج أنّ التشبيه ليس صفة مختصّة بالمثل، وإنّما هو أسلوبٌ بلاغيّ يوظّف هنا وهناك، كما يوظّف في الأغراض الشعرية المتنوّعة[٨٤].

ولعلّ الأمرَ نفسه يصدق على صفة «الإيجاز»، فكثيرٌ من الحكم ترد موجزة هي الأخرى، ممّا ينفي اختصاص المثل به، ولذلك، لم يجد من يجعل المثل أعم من الحكمة بدًّا من الإقرار بأنّ «الصلة وثيقة بين أدب الحكمة وأدب الأمثال، وكلاهما تجربة حياة، نابعة من الواقع اليومي للنّاس، وكلاهما يعتمد على صياغة لغوية معبّرة وموجزة ومتقنة»[٨٥]. وقد جعل بلاشير الإيجاز خاصّيّة مشتركة بين الحكمة والمثل، وذلك واضحٌ في قوله: «إنّ الإيجاز والاقتضاب والموازاة، تلك هي العبارات الموقعة التي تظهر دفعةً واحدة، وليس من أدبٍ حكمي إلا وهو موجز الشكل، وفي الأدب المثلي العربي تأييد لهذه القاعدة»[٨٦].

وإذا انتقل الباحث إلى صفة «البرهانيّة»، وجد أنّ الحكمة يمكن أن تُصاغ حجّة في سياقات متجدّدة، تتقاطع مع السياق الأصلي لها، وبخاصّة إذا قبلها العقل السليم واعترف لها بالصواب.

بل إنّ النظرية الحجاجيّة تذهب إلى أبعد من ذلك، فتعدّ أنّ أيَّ نصٍّ شعري أو أدبي تكون له، إلى جانب الوظيفة الشعرية، وظائف أخرى، مثل الوظيفة الانفعاليّة والوظيفة التوجيهية الإقناعيّة، والتي يُعبّر عنها بالتعجّب والندبة والاستغاثة والأمر والنداء، أو بأسماء الأفعال والروابط التداوليّة الحجاجيّة. إنّ النصّ الشعري، إذًا ليس لعبًا بالألفاظ فقط، وليس نقل تجربة فرديّة فحسب، إنّه يهدف كذلك إلى الحثّ والتحريض والإقناع والحجاج، وهو يسعى إلى تغيير أفكار المتلقّي ومعتقداته، وإلى دفعه إلى تغيير وضعيّته وسلوكه ومواقفه»[٨٧]، ممّا يعني أنّ الصفة البرهانيّة الإقناعيّة خاصيّة تحضر في المثل والحكمة والشعر على حدٍّ سواء.

إنّ الهدف من وراء اختبار خصائص المثل هو تأكيد تقاطع الحكمة معه فيها، ومن ثمّ إضعاف الاعتماد على أحدها في القول باتساع رقعة المثل على حساب الحكمة.

وإذا تقرّر هذا، فإنّ الدراسة تميل إلى اعتماد موقف ابن وهب، وتذهب إلى أنّ الحكمة أعمّ من المثل، وذلك للاسباب الآتية:

- إنّه الموقف الوحيد الواضح الذي صاغه ابن وهب، وإن كان النقد الأدبي قد أغفل استثماره على الرغم من أنّه "جعل للحكمة مكانتها اللائقة بها ضمن أغراض الشعر، في حين أنّ نقّاد الشعر قبله كادوا يهملون هذا الفن المتميّز الذي أولاه المحدّثون أهمية خاصّة»[٨٨].

- إنّ الحكمة أعمّ من المثل؛ لأنها لا تقتصر على الاستعانة بالتشبيه والتمثيل والربط بين الأشباه والنظائر، وإنّما توظّف الاستعارة والمجاز والمقابلة وغيرها من الأساليب البلاغية، وإنّ ما يُوظّف أكثر من أسلوبٍ يكون، نتيجة ذلك، أعمّ وأشمل.

وبهذا، نستطيع القول إنّ كلّ مثل هو حكمة، وليس كلُّ حكمة مثلاً، وذلك أنّ المثل قريبٌ من الحكمة في إيجاز اللفظ وتلخيصه لتجربة إنسانية، غير أنّ الحكمة تتعدّاه إلى توظيف تراكيب مباينة للتمثيل والتشبيه.

وقد يُعترض على هذا المذهب بأنّ الحكمة، في آخر التحليل، مرادفة للمثل، فلا داعي لتمحّل التفريق بينهما.

والواقع أنّ هذا الاعتراض يُستدرك عليه باعتراضين اثنين:

- أولهما أنّ الأسماء، في أصل الوضع، «هي على التباين»[٨٩]، بمعنى أنّه لو لم تكن هناك فروق في المقوّمات المعنوية لكلٍّ من الحكمة والمثل لما جاز أن ينفرد كلُّ واحدٍ منهما بمصطلحه الخاص به، والمشير إليه، والمميّز له عن غيره، في حلبة الاصطلاح.

- وثانيهما أنّ القول بالترادف، عند من يذهب إليه، لا يعني تماهي المترادفين في جميع المقوّمات، بل لا بدّ من ملاحظة التمايزات.

وإذا كان علماء اللغة العرب قد اختلفوا حول وجود الترادف في اللغة[٩٠]، فقد استطاعت السيميائيات المعاصرة أن تحلّ الإشكال بأن ذهبت إلى القول بالترادف الجزئي أو شبه الترادف.

فاللفظة الواحدة، عند السيميائيين، تتضمن مجموعة من السمات، أطلقوا عليها مصطلح "Séme"، أي «معالم» أو «مقومات»، وهي الوحدة الصغرى للدلالة، فلفظ «الكرسي»، مثلاً، يضم المعالم والمقومات الآتية: «له سند»، «له أرجل»، «لشخصٍ واحد»، «للجلوس»، أمّا لفظ «الأريكة»، فهو يضم، إلى جانب المقوّمات السابقة، معلم جديد وهو «له يدان»[٩١]، ولو حاولنا أن نربط هذا التحليل بظاهرة الترادف للاحظنا أنّ كلّ مفردة تتوافر على سماتٍ معيّنة، وعندما يروم الدارس تفسيرها بمفردة أخرى، يراعي أكبر قدر من التشاكل الحاصل بين سمات اللفظة المفسّرة، واللفظة المفسَّرة، ويبعد أن يكون ذلك التوافق تامًّا وشاملاً لجميع المعالم أو السمات، لذلك يذهب «كريماس» إلى أنّه لا يوجد هناك ترادف بمعنى التطابق التام، وإنّما نتوافر على تطابقٍ جزئي "Synonymie partielle" أو شبه ترادف "Parasynonymie"، أو "Quasisynonymie"[٩٢].

وهذا يدلُّ على أنّ الأسماء هي، دائمًا، على التباين في أصل وضعها، وأنّ طبيعة التواصل هي التي تحتّم استحضار كلمة لتدلّ على ما يقاربها دلاليًّا، دون إغفال للعناصر المميّزة لكلّ مفردة. وهذا ينطبق تمامًا على مصطلحي «الحكمة» و«المثل»؛ إذ، على الرغم من تقاربهما الدلالي، وإلاّ فإنّ بينهما بعض التمايزات تقتضي مراعاتها في أثناء الكلام عنهما.

٤ - الحكمة بين النزعة التغريضية والنظرة السياقية

أشرت سابقًا إلى أنّ ابن وهب عدّ الحكمة غرضًا

من الأغراض الشعرية الأربعة إلى جانب المديح والهجاء واللهو[٩٣]. والملاحظ أنّ ابن وهب لم يُقِم الدليل على وجاهة عدّ الحكمة غرضًا مستقلاً، واكتفى بأن ذكر أنواعها، وهي الأمثال والتزهيد والمواعظ، واستشهد لها بثلاثة أبياتٍ، هي (من الطويل):

ستبدي لك الأيامُ ما كنتَ جاهلاً
ويأتيك بالأخبار من لم تزوّد
إذا امتحن الدنيا لبيبٌ تكشّفت
له عن عدوٍّ في ثياب صديقِ
وما الناسُ إلا هالكٌ وابنُ هالكٍ
وذو نسب في الهالكين عريق[٩٤]

إنّ هذه النزعة التغريضية عند صاحب «البرهان في وجوه البيان» أغفلت تقديم سندها المنهجيّ، وتجاوزت الإجابة عن السؤال الآتي: هل يمكن عدّ الحكمة غرضًا مستقلاً؟ مع أنّ النصوصَ الشعرية شاهدة على أنّها ترد في سياق المدح والهجاء والرثاء وشكوى الزمان؟؟

وقد اقتصرنا على هذا السؤال؛ لأنه ينسجم مع الأطر النقدية لدى الأقدمين، أمّا إذا تجاوزناه إلى مآلات الدراسات المعاصرة لمسألة الغرض الشعري، فإنّ الإشكال يتضاعف، وقد يأتي بنيان مشروع النقّاد القدماء التغريضي من قواعده.

ذلك أنّ النقد المعاصر انتهى في قضية الغرض الشعري، إلى نتيجتين حاسمتين:

أ - لم يبقَ لمفهوم الغرض مكانة في ساحة النقد، واستبدل الدارسون به مصطلح «الموضوع»، وقدّموا له التعريف الآتي: «الموضوع إحدى مقولات المعنى، وبشكلٍ أدق، إنّ الموضوع مقولة من مقولات الحضور المشهود بأهميّة نشاطها في العمل الأدبي»[٩٥].

وتنبع صفة «المشهود بأهميته» من خلال رصد تردّد عناصر الموضوع، وتكرار مفرداته التي «تشكّل وحدة، هذه الوحدة هي الموضوع»[٩٦]. ومن ثمّ كانت «الاطّرادية» هي المقياس في تحديد الموضوعات.

وبالنظر إلى دلالة الموضوع على ضوء مفهوم الغرض يظهر قصور المصطلح الثاني، وعدم استيفائه للمقصود؛ إذ إنّه يفترض وجود بنية مغلقة سلفًا للغرض، تبتدىء من بيتٍ معلوم، وتنتهي إلى بيتٍ محدّد، ليعقبه غرضٌ شعريّ آخر، وكأنّه لا علاقة لبقية أجزاء القصيدة بذلك الغرض المنغلق في بنائه الهيكلي، وفضائه النصّي. في حين أنّ الموضوع بنية منفتحة على أجزاء النظم المتنوّعة، وهو يشمل عناصر من البداية والوسط والخاتمة.

وقد انتهى د. إبراهيم المزدلي، نتيجة إحكام هذه المباينة، إلى أنّ «الموضوع أوسع وأعمّ من مصطلح آخر، مثل الغرض، فالمرأة، مثلاً، تظهر في أغراضٍ متعدّدة، في الغزل والمدح، والرثاء، والوصف، وحين نحلّل المرأة في غرض واحد كالنسيب، فإنّنا ندخلها في مجال المسكوت عنه، في جوانب متعدّدة منه؛ لأنّنا نحجب صورة المرأة في الأغراض الأخرى التي قد يكون لها فيها حضورٌ قويّ وفاعل، وعندما نعتمد، في دراسة المرأة، موضوع المرأة، فإنّنا نلزم بالتقاط صورتها في جميع الأغراض التي تظهر فيها»[٩٧].

ب - أمّا النتيجة الثانية، فهي أنّ التغريض الشعري ليس معطى نصيًّا يتحقّق وجوده الواقعي في معزلٍ عن متلقّي الشعر وقارئه، وإنّما هو فعلٌ متنامٍ يُسهم فيه الشاعر والمتلقّي على حدٍّ سواء،

ممّا ينفي عن الغرض صفة الوجود القبلي، والتحكّم الصارم من قبل الشاعر، الذي يبث قصيدته للجمهور، يقول د. إدريس بلمليح عن الأغراض الشعرية عند العرب: «إنّها لا تعدو أن تكون عمليّات تغريضية، يُشاركُ فيها الباث بنحو ما يُشارك فيها المتلقّي؛ أي إنّها حدثٌ تواصلي يتفاعل ضمنه مصدر الرسالة ومقصدها وفق أطر مصطنعة، تضمن الفعاليّة المتوخاة من الرسالة، وهو أمرٌ لا يمكن أن يتمّ إلا باستحضار وعي المتلقّي لهذه الأطر حين عمليّة البثّ، ثمّ ممارسة هذا الوعي عبر عمليّة القراءة، ولذلك، يصحُّ أن نقول... إنّنا في الشعر لا ننجز أو نقرأ أغراضًا، وإنما نقوم بعملياتٍ تغريضيّة مختلفة»(٩٨).

وإنَّ هذا التصوّر يضع «التفاعل التغريضي»(٩٩) محلّ الغرض الشعري، وينتج عنه أن يتلاشى مفهوم الغرض القبلي الذي رسّخته النظرة القديمة، وعرف صياغته في الوصفة الشهيرة لابن قتيبة(١٠٠)، ممّا يؤدّي، في المحصّلة النهائيّة، إلى أنّ مقولة الغرض ليس لها إلاّ وجودٌ ذهني، والموجودات الذهنيّة تظلُّ مجرّدة إن لم تعضد بالوجود العيني، وتحتل مكانها داخل الفضاء النصّي.

وهذا يدلُّ على أنَّ النتيجتين السالفتين تكران على مقولة الغرض بالنقد والنقض، ولا يمكن للنزعة التغريضيّة إلاّ أن تتوارى. وإذا كان هذا حالها مع الأغراض الشعرية الكبرى كالمدح والهجاء والرثاء، فإنّ تواريها مع الحكمة أكد، وذلك أنَّ الحكمة لا تردُ منفصلة عن سياقها، ولا تفهم، من ثمّ، في استقلالٍ عن سابق النظم ولاحقه، فهي أعلق بموضوعاتها، ولم تكن صياغتها إلاّ خلاصة لتجارب الإنسان في علاقته مع الآخر الذي فرض عليه المدح أو الهجاء أو التغزّل أو الشكوى، أو الرثاء. ولا تملك شروط انسجامها إلا بتعالقها الدائم مع موضوعات القصيدة المتنوّعة.

واستجابةً لهذه الرؤية، لم يهتم النُّقّاد بتغريض الحكمة، وتعاملوا معها تعاملاً سياقيًّا، وعدّوها أدوات تؤدّي وظائف التأثير والإقناع داخل سياقاتها، ومن ثمَّ اشترطوا ندرتها داخل القصيدة الواحدة، وحكموا في جودتها مقياس العفوية، وقبلوا بأن تكون منثورة في أجزاء القصيدة كلّها بدل أن تستقل بكيانٍ خاصّ يفضي إلى تفكّك النظم، ويضمر جانب الانسجام فيه، يقول ابن المعتز، وهو بصدد نقد منهج الشاعر صالح بن عبد القدوس في تعامله مع الأمثال: «ولو أنَّ صالحًا نثر أمثاله في شعره، وجعل بينها فصولاً من كلامه، لسبق أهل زمانه، وغلب على مدِّ ميدانه»(١٠١). وحديث ابن المعتز عن الفصول والكلام المباين للأمثال يمثّل جوهر النظرة السياقيّة التي تستدعي القول الحكمي والأسلوب المثلي عندما تقتضيه المناسبة.

وجعل ابن رشيق تكثيف الحكمة والمثل داخل النص الواحد علامة على التكلّف، وكأنّه راعى ضخامة الجهد الفكري والفنّي الذي يبذله الشاعر بخصوصهما، وكأنّه يصرف فيهما من طاقته أكثر مما يصرفه في غيرهما، يقول: «وهذه الأشياء في الشعر إنّما هي نبذ تستحسن، ونكت تستطرف مع القلّة، وفي الندرة، فأمّا إذا كثرت، فهي دالّة على الكلفة، فلا يجب للشعر أن يكون مثلاً كلّه وحكمة كشعر صالح ابن عبد القدوس، فقد قعد به عن أصحابه، وهو يقدمهم في الصناعة لإكثاره من ذلك»(١٠٢).

والسبب في ذلك، يضيف صاحب «العمدة»، أنّه «إنّما هرب الحذاق من هذه الأشياء لما تدعو إليه من التكلّف»(١٠٣).

حتى إذا انتهى البحث النقدي إلى صاحب «منهاج

البلغاء» وجدنا نفاذًا إلى روح النظرة السياقيّة للحكمة، وبسطًا لعلاقة الحكمة بأجزاء الكلام.

ميّز حازم القرطاجني بين المعاني المتخيّلة والمعاني الإقناعيّة، وجعل الأقوال الشعريّة مختصّة بالأولى، بينما نسب الأقوال الخطابيّة إلى الثانية. وعلى الرغم من تباعد المجالين إلاّ أنّه يستحسن أن يأخذ أحدهما من الآخر بنسبٍ قليلة، يقتضيها السياق، فتستحسن الخطابة بالأقاويل الشعرية، ويستند الشعر إلى الأقاويل الخطابية من أجل الدعم والبرهنة والاستدلال(١٠٤).

وهذا المزج بين أساليب «الإمتاع» وأساليب «الإقناع» مهيع محمود في الصناعة الشعرية؛ لأنه يكون «أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطب، وتوجيه سلوكاته؛ لما يهبها هذا الإمتاع من قوّة في استحضار الأشياء، ونفوذ في إشهادها للمخاطب، فكأنّه يراها رأي العين»(١٠٥). ويتعيّن على هذا التزاوج أن يكون دقيقًا، فلا يتغلّب أسلوب الإقناع على أسلوب الإمتاع، فتخرج الصناعة الشعرية عن سبيلها وفطرتها، ومن ثمّ، رفض حازم مذهب التكثير، تكثير الأمثال والحكم داخل السياق الواحد، يقول: «وينبغي ألاّ يسير في الاستكثار من هذا الفن من الصنعة، فإنّه مؤدٍّ إلى التكلّف وسآمة النفس، ولكن يلمع بذلك في بعض نهايات الفصول دون بعض، بحسب ما يعنّ للخاطر من ذلك ويسنح، من غير استكراه ولا تكلّف في وزن أو قافية أو هيأة نظاميّة بالجملة»(١٠٦).

وقد أثر التوظيف السياقيّ للحكمة والمثل داخل القصيدة؛ لأنّه يقوم على عدّهما مؤكّداتٍ للمعنى الذي سيقا لأجله، ومؤثّراتٍ في نفسيّة المتلقّي، وهو ما يكشف عن الطابع التصديقي والإقناعي للحكمة والمثل من جهة، وجماليّتها الفنية من جهةٍ ثانية، فإذا «ذيّلت أواخر الفصول بالأبيات الحكميّة والاستدلاليّة، واتضحت شيات المعاني التي بهذه الصفة على أعقابها، فكان لها ذلك بمنزلة التحجيل، زادت الفصول بذلك بهاءً وحسنًا، ووقعت من النفوس أحسن موقع»(١٠٧).

تتضمن الحكم والأمثال، إضافةً إلى ذلك، معاني كليّة؛ لأنها ألصق بالتجارب الإنسانيّة العامّة، فكان الأنسب أن ترد عقب المعاني الجزئيّة والشخصيّة، فيحصل «تعجيبٌ للنفس، وانقياد إلى مقتضى الكلام؛ لكون المعاني الكليّة مظنّة لوقوع الاقتداء والائتساء بها للسامع أو عدمها، حيث يقصد التأنيس بوجودهما، أو التنفير من فقدان ذلك»(١٠٨)، إضافةً إلى المراوحة والتنويع الذي تنجذب إليه نفوس المتلقين.

وكان المتنبي، عند حازم، خير نموذجٍ يمثّل هذا المنهج؛ لأنّه استطاع أن يحسن وضع البيت الإقناعي؛ أي الحكمة والمثل، ضمن الأبيات المتخيّلة، كما أنّه «كان يصدر الفصول بالأبيات المخيّلة، ثمّ يختمها ببيت إقناعيّ يعضد ما قدّم من التخييل، ويجم النفوس لاستقبال الأبيات المخيّلة في الفصل التالي، فكان لكلامه أحسن موقعٍ في النفوس بذلك، ويجب أن يعتمد مذهب أبي الطيّب في ذلك، فإنّه حسن»(١٠٩).

وبهذا نخلص إلى أنّ الحكمة والمثل، بعد ضبط مفاهيمهما وخصائصهما، بينهما عمومٌ وخصوص، وأنّ الحكمة ليست غرضًا شعريًا كما وهم ابن وهب، وإنّما هي صيغ نظمية يقتضيها سياق الكلام في الأغراض والموضوعات المتنوعة، وترد في مستهلها أو عقبها مقصودًا بها التأثير والاستدلال والإقناع، وقد أتاح هذا التصوّر إعادة النظر في بعض مقرّرات النقد القديم. ●

الحواشي

١ - لسان العرب: ١٢/١٤٠، والقاموس: ٤/١٠٠.

٢ - الصحاح: ٥/١٩٠، واللسان: ١٢/١٤٠.

٣ - سورة الإسراء: ٣٩.

٤ - سورة البقرة: ٢٦٩.

٥ - سورة النحل: ١٢٥.

٦ - كشّاف اصطلاحات الفنون: ٥٠٦، ٥٠٧.

٧ - الأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية: ١٢٢.

٨ - لسان العرب: ١٢/١٤٠.

٩ - القاموس المحيط: ٤/١٠٠.

١٠ - لسان العرب: ١٢/١٤٠.

١١ - وعند الثعالبي، الحكمة يُقصد بها الموعظة، انظر: «الأشباه والنظائر»: ١٢٣.

١٢ - لسان العرب: ١٢/١٤١.

١٣ - المصدر نفسه.

١٤ - كشّاف اصطلاحات الفنون: ١/٥٠٦.

١٥ - القاموس المحيط: ٤/١٠٠، والأشباه والنظائر: ١٢٣.

١٦ - سورة يونس: ١.

١٧ - الكشّاف: ٢/٢٢٤.

١٨ - ديوان الأعشى: ٧٦ - ٧٧.

١٩ - يستطيع الدارس أن يقدّم، هنا، استدراكًا على الأستاذ الشاهد البوشيخي، فقد اهتمّ بجرد الأشعار التي وردت فيها ألفاظٌ تمثّل أصول المصطلحات النقدية للشعر العربي، ولم تتح له فرصة الوقوف على هذا البيت الذي يتوافر على مصطلحين اثنين، وهما: «الغرابة»، و«الحكمة»، (انظر: مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين).

٢٠ - يفضل الإبقاء على صفة «الإنسانية» مطلقة غير مقيّدة بعصرٍ أو بشعبٍ أو بأمة، إيمانًا بأنّ الحكمة ظاهرة إنسانية. ومن هنا، يظهر مبالغة الأحكام التي تجعل الحكمة ظاهرة عربية، مثل ما ذهب إليه د. محمد صبري من أنّ «الحكمة من خصائص عبقرية العرب التي تتميّز بها عن الشعر الغربي، فليس عند شعراء الغرب أبياتٌ في الحكمة تسير أمثالاً كما عند العرب». (انظر: «الشوقيات المجهولة»: ٢٧٣).

فلا خلاف في أنّ هذا الحكم بعيدٌ عن الصواب، والحكمة تقتضي أن يؤجّل إلى حين القيام بمسحٍ للشعر الغربي، فهل تمّ إنجاز هذه المهمة؟

٢١ - مدخل إلى علم الأسلوب: ٣١.

٢٢ - أسرار البلاغة: ٢٧١ - ٢٧٢.

٢٣ - خصائص الأسلوب في الشوقيّات: ٣٣١.

٢٤ - اللسان: ١١/٦١٠، والقاموس: ٤/٥٠.

٢٥ - الصحاح: ٥/١٨١٦.

٢٦ - الأشباه والنظائر: ٢٤٥، والقاموس: ٤/٤٩.

٢٧ - الصحاح: ٥/١٨١٦، واللسان: ١١/٦١٤.

٢٨ - الصحاح: ٥/١٨١٦، وانظر: الأشباه والنظائر: ٢٤٥، والعمدة في محاسن الشعر وآدابه: ١/٤٧٩، واللسان: ١١/٦١١، والقاموس: ٤/٤٩.

٢٩ - سورة الرعد: ٣٥.

٣٠ - سورة الفتح: ٢٩.

٣١ - اللسان: ١١/٦١٢، والأشباه والنظائر: ٢٤٥.

٣٢ - سورة الزخرف: ٥٦.

٣٣ - اللسان: ١١/٦١٢، والأشباه والنظائر: ٢٤٥.

٣٤ - سورة الزخرف: ٥٩.

٣٥ - اللسان: ١١/٦١٢.

٣٦ - الصحاح: ٥/١٨١٦، والعمدة: ١/٤٧٨، واللسان: ١١/٦١٤، والقاموس: ٤/٥٠.

٣٧ - مجمع الأمثال: ١/٦.

٣٨ - القاموس: ٤/٤٩.

٣٩ - مجمع الأمثال: ١/٥.

٤٠ - العمدة: ١/ ٤٧٨ - ٤٧٩.

٤١ - الكشّاف: ١/١٩٥.

٤٢ - لم يخرج تعريف المتأخرين عن الإطار العام لكلام الزمخشري، وهذا ما نلحظه في تعريف التهانوي للمثل، فهو، عنده، بمعنى النظير، ثمّ نقل منه إلى القول السائر؛ أي الفاشي الممثّل بمضربه ومورده، والمراد بالمورد الحالة الأصلية التي ورد فيها الكلام. وبالمضرب الحالة المشبهة التي أريد بالكلام، و«للأمثال تأثير عجيب في الآذان، وتقريرٌ غريب لمعانيها في الأذهان، ولكون المثل ممّا فيه من غرابة استُعير لفظه للحال أو الصفة أو القصّة إذا كان لها شأنٌ عجيب ونوع غرابة». (انظر: كشّاف اصطلاحات الفنون: ٤/١٣٩).

وممّا يلاحظ أنّ صفات التشبيه والتأثير والغرابة آيلة إلى ما أورده الزمخشري في تعريفه للمثل.

٤٣ – اللسان: ٣٥٦/٥.
٤٤ – نقد النثر، (المنسوب خطأً لقدامة بن جعفر): ٦١.
٤٥ – اللسان: ٣٥٧/٥.
٤٦ – نظرية الأدب: ١٩٦.
٤٧ – نقد النثر: ٦٦.
٤٨ – جماليات الأسلوب: ١٩٠.
٤٩ – نقد الشعر: ٣٠٧.
٥٠ – نقد النثر: ٦٢.
٥١ – الروض المريع في صناعة البديع: ١٢٢.
٥٢ – مجمع الأمثال: ٦/١.
٥٣ – نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ١٤٥.
٥٤ – الحسن بن محمد بن عبدالله الطيبي، ينتمي إلى أهل توريز من عراق العجم، من تلامذة السكاكي، توفي سنة ٧٤٣هـ. من مصنّفاته: «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب»، و«الكاشف عن حقائق السنن»، و«التبيان في علم المعاني والبديع والبيان». (انظر ترجمته في «البدر الطالع»: ١/ ٢٢٩ – ٢٣٠، و«الدرر الكامنة»: ١٥٦/٢، و«بغية الوعاة»: ٥٢٢ – ٥٢٣، و«الأعلام»: ٢٥٦/٢.
٥٥ – التبيان في علم المعاني والبديع والبيان: ٣٣٩ – ٣٤٠.
٥٦ – العمدة: ٤٨٧/١.
٥٧ – نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس للهجرة: ٢٢١.
٥٨ – نقد النثر: ٨١.
٥٩ – نشوء البلاغة وتطوّرها في المغرب»، مجلة «كلية الآداب» بفاس، سنة: ٢٢، ع٦، ١٩٨٣م.
٦٠ – نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ١٥٤.
٦١ – كشّاف اصطلاحات الفنون: ١٣٩/٤.
٦٢ – ديوان المتنبي بشرح العكبري: ٣٧٤/٢.
٦٣ – المرجع السابق نفسه.
٦٤ – مجمع الأمثال: ٦/١.
٦٥ – العمدة: ٤٤٩/١.
٦٦ – مجمع الأمثال: ٦/١.
٦٧ – المثل السائر في أدب الشاعر والكاتب: ٥٤/١.
٦٨ – المرجع نفسه: ٥٥/١.
٦٩ – العمدة: ٤٧٩/١.
٧٠ – كتاب الصناعتين: ١٩٢.
٧١ – المثل السائر: ٢٥٥/٢.
٧٢ – تاريخ الأدب العربي: ٩١٤.
٧٣ – في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: ٣٠.
٧٤ – نقد النثر: ٦٦ – ٦٧.
٧٥ – القاموس المحيط: ٤٩/٤.
٧٦ – الخرق: دهشة من الخوف، والزمع: رعدة تعتري الشجاع من الغضب.
٧٧ – شرح العكبري: ٢٣٤/٢.
٧٨ – المرجع نفسه: ٢٣٤/٢، وانظر: شرح البرقوقي لديوان المتنبي: ٣٤٣/١.
٧٩ – نهاية الإيجاز: ١١٤.
٨٠ – العقد الفريد: ٦٦/٣.
٨١ – العمدة: ٤٨٧/١.
٨٢ – الحكمة في شعر المتنبي: ٣٨.
٨٣ – المرجع السابق: ٣٩ – ٤٠.
٨٤ – ومن هنا، يظهر خطأ بعض النقّاد القدماء الذين ذهبوا إلى أنّ التشبيه غرضٌ من الأغراض الشعرية، أمثال ثعلب (قواعد الشعر: ٣٥)، ونقد الشعر: ١٢٤، مع أنّنا «لا نستطيع أن نعدّ التشبيه غرضًا شعريًا قائمًا بذاته: إذ إنّه أداة تعبيرية تتخلل كلّ شعر أو قولٍ فنّي». (انظر: نقد الشعر عند العرب: ٢٢٠).
٨٥ – الحكمة في شعر المتنبي: ٤٣.
٨٦ – تاريخ الأدب العربي: ٩٢٠.
٨٧ – الحجاج والشعر: نحو تحليل حجاجي لنصّ شعري، مجلة: «دراسات سيميائية أدبية لسانية»، تصدر بفاس، ع٦/ ٩٩ – ١٠٠.
٨٨ – نقد الشعر عند العرب: ٢٢٢.
٨٩ – المنزع البديع: ٤٤٢.
٩٠ – حول الخلاف، يمكن العودة إلى «الصاحبي في فقه اللغة»: ١١٦، و«الكتاب»: ٢٤/١.
٩١ – Dictionnaire de linguistique: 434.
٩٢ – Semotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage : 268.
وانظر دراستنا: «السيميائيات وتحليلها لظاهرة الترادف في اللغة والتفسير»، مجلة «عالم الفكر»، الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، المجلد ٢٤، عدد ٣، مارس، ١٩٩٦، ص ١٨٦ – ٢٠٦.

٩٣ - نقد النثر: ٨٢. وانظر امتداح أمجد الطرابلسي لهذا الموقف النقدي في مؤلَّفه: «نقد الشعر عند العرب...»: ٢٢١ - ٢٢٢.

٩٤ - نقد النثر: ٨٢.

٩٥ - الموضوعية البنيوية: ٣٤.

٩٦ - المرجع نفسه: ٣٥.

٩٧ - أدب الصفرية والإباضية: ١١٢.

٩٨ - المختارات الشعرية وأجهزة تلقّيها عند العرب من خلال المفضليات وحماسة أبي تمّام: ٢٨٨.

٩٩ - المرجع نفسه.

١٠٠ - ذكر ابن قتيبة أجزاء القصيدة الجاهلية، وقرّر خضوعها لترتيبٍ صارم، يستهل بالبكاء على الديار، ممّا له علاقة بالغزل والنسيب، ثمَّ ينتقل إلى وصف الرحلة، ثمَّ ينتهي إلى المديح، أو الغرض الرئيس. (انظر: الشعر والشعراء: ١/٢٠ - ٢١)، مع أنَّ الشعر العربي لا يخضع كلّه لهذا الترتيب.

وانظر: المختارات الشعرية: ٤٠٧ - ٤٠٨.

١٠١ - البديع: ١ - ٢.

١٠٢ - العمدة: ١/٤٨٧.

١٠٣ - المرجع نفسه.

١٠٤ - منهاج البلغاء وسراج الأدباء: ٢٩٣.

١٠٥ - في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: ٣٠.

١٠٦ - منهاج البلغاء: ٣٠٠ - ٣٠١.

١٠٧ - المرجع السابق: ٣٠٠.

١٠٨ - المرجع السابق: ٢٩٥.

١٠٩ - المرجع السابق: ٢٩٣.

المصادر والمراجع

- **أدب الصفرية والإباضية**، للدكتور إبراهيم المزدلي، أطروحة دكتوراه الدولة في الآداب، كلية الآداب، عين الشقّ، البيضاء - المغرب، ١٩٩١ - ١٩٩٢م.
- **أسرار البلاغة**، لعبد القاهر الجرجاني، تح. محمود محمد شاكر، ط١، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٩١م.
- **الأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية**، لعبد الملك بن محمد الثعالبي، تح. محمد المصري، ط١، دار سعد الدين للطباعة والنشر - عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٤م.
- **تاريخ الأدب العربي**، لبلاشير، تر. إبراهيم الكيلاني، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٤م.
- **التبيان في علم المعاني والبديع والبيان**، للطيبي، تح. هادي عطية مطر الهلالي، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٧م.
- **جماليات الأسلوب**، للدكتور فايز الداية، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٢م.
- **الحِجاج والشعر**، لأبي بكر العزّاوي، مجلة دراسات سيميائية، ع٧، فاس، ١٩٩٢م.
- **الحكمة في شعر المتنبي**، للدكتور محمد يسري سلامة، دار المعرفة الجامعية، مصر، ١٩٩٥م.
- **خصائص الأسلوب في الشوقيّات**، للدكتور عبد الهادي الطرابلسي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ١٩٩٦م.
- **ديوان الأعشى**، لميمون بن قيس، تح. محمد محمد حسين، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٤م.
- **ديوان المتنبي بشرح العكبري**، تح. مصطفى السقّا ورفيقيه، دار الفكر، د.ت.
- **الروض المريع في صناعة البديع**، لابن البناء المراكشي، تح. رضوان بنشقرون، ط١، دار النشر المغربية، البيضاء، ١٩٨٥م.
- **السيميائيات وتحليلها لظاهرة الترادف**، مجلة عالم الفكر، مج ٢٤، ع٣/ الكويت، ١٩٩٦م.
- **شرح ديوان المتنبي، للبرقوقي**، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٦م.
- **الشعر والشعراء**، لابن قتيبة، تح. محمد يوسف نجم، وإحسان عبّاس، ط٤، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٠م.
- **الصحاح**، للجوهري، تح. أحمد عبد الغفور عطّار، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.
- **العقد الفريد**، لابن عبد ربه، تح. أحمد أمين ورفيقيه، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
- **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، لابن رشيق القيرواني، تح. محمد قرقزان، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٨م.
- **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، للدكتور طه عبد الرحمن، ط١، المؤسسة الحديثة للنشر، البيضاء، ١٩٨١م.
- **القاموس المحيط**، للفيروزآبادي، دار الجيل، بيروت.

- **كتاب الصناعتين**، لأبي هلال العسكري، تح. مفيد قميحة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **كشاف اصطلاحات الفنون**، للتهانوي، وضع حواشيه: أحمد حسن سبج، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.
- **لسان العرب**، لابن منظور، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٠م.
- **المثل السائر**، لابن الأثير، تح. أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت.
- **مجمع الأمثال**، للميداني، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار القلم، بيروت، د.ت.
- **المختارات الشعرية وأجهزة تلقّيها عند العرب**، للدكتور إدريس بلمليح، ط١، منشورات كلية الآداب، البيضاء، ١٩٩٥م.
- **مدخل إلى علم الأسلوب**، للدكتور محمد شكري عيّاد، ط٢، منشورات أصدقاء الكتاب، ١٩٩٢م.
- **مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين**، للشاهد البوشيخي، ط١، مطبعة القلم، البيضاء - المغرب، ١٩٩٣م.
- **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، لحازم القرطاجني، تح. محمد بن الخوجة، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م.
- **نشوء البلاغة وتطوّرها في المغرب**، لرضوان بنشقرون، مجلة كلية الآداب، س٢٢، ع٦، ١٩٨٣م.
- **نظرية الأدب**، لرونيه ويليك، وأوستن وارين، تر. محيي الدين صبحي، ط٣، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٥م.
- **نقد الشعر عند العرب**، لأمجد الطرابلسي، تر. إدريس بلمليح، ط١، دار توبقال، البيضاء، ١٩٩٣م.
- **نقد الشعر**، لقدامة بن جعفر، تح. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- **نقد النثر**، منسوب لقدامة بن جعفر، تح. عبد الحميد العبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م.
- **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، للفخر الرازي، تح. إبراهيم السامرائي، ومحمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر، عمّان - الأردن، ١٩٨٥م.

منهج الشيخ حسين المرصفي النقدي

بين التراثية والمعاصرة

الدكتور / محمد لخضر زبادية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة باتنة - الجزائر

من المعروف أنّ نهضتنا الأدبية المعاصرة قد بدأت تؤتي ثمارها في النصف الأخير من القرن ١٩ ، وأنّ تلك الثمار كانت شعرًا ، بل شعرًا لمحمود سامي البارودي[1] بشكل خاص ، وقد مهّدت لتلك النهضة عدة عوامل ، من المؤكد أنّ من أهمها بعث التراث العربي القديم بفضل فن الطباعة الحديثة ، الذي وفد إلى مصر منذ الحملة الفرنسية ، بل منذ تأسيس مطبعة بولاق على وجه محدّد. فبفضل هذا الفن أمكن طبع الكثير من أمّات كتب الأدب العربي القديمة، ودواوين الشعراء ، ورسائل البلغاء ، وكتب اللغة وعلومها ، ونشر ذلك كلّه وتداوله؛ لأنّ الحركة الأولى لنهضة أيّ أمّة أن يلتفت الناهضون إلى عصور الازدهار والمجد في تاريخهم؛ ليجعلوا من تراثها مثلهم في بناء نموذجهم الحديث. وعلى هذا كان إحياء القديم القاعدة الأساسية التي تقوم عليها النهضة ، وعلى هذا أيضًا لا يُعدّ الإحياء - في الفن خاصّة - بعثًا لميّت ، بل عود إلى عصور الصحة والسلامة والنظارة؛ لاتخاذها مثلاً عليا تحتذى وتُستلهم.

ومن الملاحظ أنّ الشعر العربي كان قد أصابه كثيرٌ من الضعف في العصور المتأخرة، وكان إحياؤه - في صدر النهضة العربية الحديثة - يعني أن يتربّى الشاعر العربي الحديث جماليًّا على النماذج الشعرية الموروثة عن عصور الازدهار الفنّي، وبخاصّة العصور العباسيّة. ومعنى هذا أنّ الإحياء الشعري يعني الكشف عن التقاليد الفنية الجوهرية للشعر القديم، وأنّ التجديد الشعري استمرار هذه التقاليد وافية بالحاجات الروحية والجمالية الجديدة، ومستجيبة لوحي العلاقات الاجتماعية المتطوّرة. الإحياء الفنّي الحقّ هو الكشف عن الجوهري في الموروث، والتجديد

الفنّي الحقّ اعتماد هذا الجوهري مستجيبًا للحاجات والعلاقات الجديدة التي يتطلبها العصر، وإذا عدنا إلى كتب تاريخ الأدب الحديثة نجد أنّ أهم شخصية قادت حركة البعث في النقد الأدبي هي شخصية الشيخ حسين المرصفي[٢]، التي استطاعت أن تترك آثارًا واضحة في نفوس روّاد النقد العربي الحديث.

ومن ثمّ يجدر بنا أن نسلّط الضوء على حياة هذا الرجل، وما قام به من جهدٍ في المجال النقدي؛ لأنّ جلّ الدارسين قد أغفلوا هذا الرجل، ولم يُقدّر كتابه حقّ قدره. فمولده بالنسبة إليهم كان مجهولاً، ومن ثمّة اكتفوا بذكر وفاته: لا نعلم تاريخ ميلاده، وإنّما نعلم أنّه توفي في ٥ جمادى الثانية سنة ١٣٠٧هـ = ١٨٨٩م»[٣]. يحدثنا علي مبارك[٤] عن ثقافة الشيخ حسين المرصفي قائلاً: «اجتهد في التحصيل وحفظ المتون حتى متن جمع الجوامع وتلخيص المفتاح، وتصدّر للتدريس فقرأ بالأزهر كبار الكتب كمغني اللبيب في النحو لابن هشام، وله تآليف مفيدة أجاد فيها وأفاد، منها كتاب (الوسيلة الأدبية في العلوم العربية) جمع فيها نحو ١٢ فنًا، وتكلّم باللسان الفرنسي، وقرأ الخط العربي والفرنساوي في أقرب زمنٍ مع انكفاف بصره»[٥].

وتتضح لنا بعض ملامح الثقافة الأدبية للشيخ حسين المرصفي، التي لم تقتصر على الثقافة العربية القديمة، فلقد أخذ الشيخ المرصفي يلمّ ببعض أطراف الثقافة الحديثة، كتعرّفه ظروف عصره السياسية والاجتماعية والتربوية، هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى محاولته تعلّم الفرنسية، وإن كانت ثقافته العربية لا يشكّ أيّ إنسانٍ في عمقها وأصالتها: فإنّ ثقافته الأجنبية ومعارفه الاجتماعية موضع نظر، وذلك لأنّنا لا نجد فيما كتبه ما يشير إلى عمق اتصاله بالثقافة الفرنسية أو على عمق معرفته بالعلوم الاجتماعية. فمحمد مندور[٦] يرى أنّ كتاب (الوسيلة الأدبية) للمرصفي لم يتجلّ فيه أثر الثقافة الفرنسية.

فتراه يقول: «لو كان الشيخ حسين المرصفي قد تعمّق في اللغة الفرنسية حقًّا لاستطاع أن يميّز بين علوم اللغة المختلفة، وأن ينزل كلاًّ منهما منزلته على ضوء ما استقرت عليه علوم اللغات الأوربية بما فيها اللغة الفرنسية، فلا يُنزل علمي البيان والمعاني منزلة علم البديع، لا يخصّ علم البديع بذلك القدر الكبير من العناية التي خصّه بها، حيث شغل هذا العلم ما يزيد على مئة صفحة من الجزء الثاني من كتابه»[٧]، وإن كانت جهود المرصفي في مجال علمي الاجتماع والتربية بادية في كتاباته حيث نجده قد ألّف رسالة، شرح فيها معنى المصطلحات السياسية والاجتماعية كالأمّة والوطن. وعنوان هذه الرسالة (الكلم الثمان).

ويعرض المرصفي في رسالته تلك بعض مفاهيم التربية، وتراه يدعو بحماس إلى استكمال هذا الفن حتى يصبح علمًا مضبوطًا، يمكّن المربي من استكشاف مواهب المربّى وليحلّ محل التخصيص أو علم الفراسة الذي يحدّد مستقبل الإنسان من رؤية ملامحه الخارجية. ويتمنّى المرصفي في رسالته (الكلم الثمان): «أن يشتغل

بعض أذكياء الناس وأولي البصائر، فيهتم بضبط تلك الأوضاع والهيئات وما استتبعت من الأحوال النفسية؛ ليكون فنًّا يُدرس وعلمًا يُحفظ»[٨]. وفي ظلّ هذه الثقافة الموسوعية استطاع المرصفي أن يحتل مكانة متميّزة بين معاصريه؛ فمع تنظيم محاضرات عامّة بالمدرّج الكبير الذي يسمّى دار العلوم بسراي درب الجماميز في عهد نظارة علي باشا مبارك الثانية: «اختير لإلقاء المحاضرات جماعةٌ من المبرّزين في نواحي العلم المختلفة من مصريين وأجانب. ووقع الاختيار على الشيخ حسين أحمد المرصفي؛ ليلقي محاضرتين في علوم الأدب في يومي الأحد والأربعاء من كلِّ أسبوع. وكان مدة المحاضرة الواحدة ساعة ونصف ساعة»[٩]. وكانت هذه المحاضرات هي التي بدأ بها تدريس الأدب في دار العلوم. وقد جمع المرصفي هذه المحاضرات في كتابٍ عنونه بـ: (الوسيلة الأدبية للعلوم العربية). وهذا الكتاب يُعدُّ من أهم الكتب النقدية التي ظهرت في أواخر القرن «١٩». والملاحظ لهذا الكتاب يجد أنَّ صاحبه قد قسّمه إلى جزأين؛ الجزء الأول: يتكوّن من ٢١٥ صفحة من القطع الكبير، وقد تمّت الطبعة الأولى بمطبعة المدارس الملكية سنة ١٢٨٩هـ = ١٨٧٢م.

أمّا الجزء الثاني فيقع في ٧٠٣ صفحة من القطع الكبير، وقد طبع بمطبعة المدارس الملكية بدرب الجماميز سنة (١٢٩٢هـ = ١٨٧٥م) وقد حقّق عبد العزيز الدسوقي[١٠] الجزء الأول من هذا الكتاب سنة ١٩٨٥، بينما حقّق الجزء الثاني سنة ١٩٩١[١١]، ولكي تكون الصورة واضحة يجب أن نقف وقفة متأنّية أمام محتويات هذا الكتاب، فنجد الشيخ حسين المرصفي يشير في مقدمة الجزء الأول إلى العلوم التي سيتناولها، محاولاً أن يعرّفها تعريفًا دقيقًا، ويبيّن قيمة هذه المعارف ومنهج دراستها، ثمَّ تطرّق إلى تعريف الأدب، وبعد هذا التعريف تناول علم المنطق، كما أشار إلى علم البلاغة، ثمَّ انتقل إلى فقه اللغة وبيّن أقسام اللفظ من ناحية الترادف والتباين، ووقف عند المطلق والمقيد، كما تناول «علم الصرف»، ثمَّ تحدّث عن علم «النحو»؛ إذ شرح غامضه، ثمَّ ختم هذا الجزء بالحديث عن كيفية العمل في تحصيل علوم العربية مبيّنًا أحسن أنواع هذا التحصيل. بينما تطرّق في الجزء الثاني من هذا الكتاب إلى «فنون البلاغة» فخصّص فصلاً «لفن البيان» تحدّث فيه عن المجاز والاستعارة والكناية. كما تحدّث في فصلٍ آخر عن «فن المعاني» الجملة وأجزاء الجملة: الذكر، الحذف، التقديم، التعريف، التنكير، التقييد، القصر، الجمل الإنشائية، مواضع فصل الجمل، الإيجاز، الإطناب، المساواة. كما تناول في فصلٍ آخر «فن البديع» مستعرضًا كلَّ أقسامه، واضعًا في حسبانه ما جاء في كتب البلاغة: حسن الابتداء، الجناس، التجنيس والتجانس، الاستطراد، المقابلة، الاستخدام، اللف والنشر، التوشيح، التذييل، التورية، الاعتراض، مراعاة النظير، ثمَّ انتقل إلى علمي العروض والقافية، و«فن الموال» و«فن الموشح»، ثمَّ حدّثنا عن الكتابة «الإملاء» وكتابة «الإنشاء». وفيما يجب تحصيله على من يريد أن يكون كاتبًا. وساق أمثلاً

عربية كثيرة، ومجموعة من القصائد والشعراء من العصور الأدبية.

وتطرّق أيضًا إلى صناعة الشعر، ثمّ ختم هذا الجزء بالحديث عن مجموعة رسائل نثرية لكتّاب مختلفين، ويضم إلى الكتّاب القدماء رسائل عبدالله فكري[١٢]. وفي هذا السياق نقول: إنّ كتاب (الوسيلة الأدبية) يشبه إلى حدٍّ كبير كتب العرب القدماء كالأمالي لأبي علي القالي، وأمالي المبرد. إلاّ أنّنا لاحظنا أنّه لم يقتصر على الأدب وروايته، بل تطرّق إلى كلّ علوم اللغة العربية من نحوٍ وصرف وعروض وفصاحة وبيان وبديع ومعانٍ، وحديثه عن علوم اللغة ينمّ عن فقهٍ وتعمّق وحافظة قوية، كما أنّ استشهاداته ومحفوظاته تنمّ عن ذوقٍ سليم في الاختيار، إضافةً إلى تناوله الأدب بفرعيه الشعر والنثر، متحدّثًا عن كلٍّ واحدٍ منهما على حدة.

وما يميّز الكتاب أنّه تناول نثر عبدالله فكري، وشعر محمود سامي البارودي موازنًا بينهما وبين شعر القدماء ونثرهم. وعبارة «الوسيلة الأدبية» تذكّرنا على نحو بعبارة الأورجانون» التي أطلقت على مجموعة كتب الفيلسوف أرسطوطاليس[١٣]: «فكلمة أورجانون» الإغريقية الأصل، التي أصبحت في اللغتين الإنجليزية والفرنسية أورجان معناها أصلاً الأداة أو الوسيلة، وقد وصفت مؤلّفات أرسطو بأنّها وسيلة للمعرفة والتفكير المنطقي، بل كانت كلّها تعدّ - خلال القرون الوسطى - المنبع الأول والأخير لكلّ معرفة، ومنطق وتفكير فلسفي، على نحو ما عُدّت وسيلة الشيخ حسين المرصفي أداة تعلّم اللغة العربية وآدابها، ووسيلة إنشاء الشعر والنثر في عصره وفي الجيل الذي تلا عصره»[١٤].

فهذا الكتاب يحتوي أفكارًا مهمّة أثّرت في روّاد النهضة الأدبية الحديثة، وشكّلت عقولهم، وكوّنت أذواقهم، ولهذه الأسباب نتناول هذه الأفكار مبيّنين ما قام به المرصفي من جهدٍ متميّز أدّى بكتابه إلى أن يكون نموذجًا يُحتذى من طرف الدارسين؛ لأنّه كان يدرك وحدة المعارف الإنسانية، تلك الوحدة العضوية، التي تنبثق من نسيج الحياة الجديدة، والعلاقات المتطوّرة بين البشر. وإن كان ذلك لم يتضح بصورةٍ علمية محدّدة، وظلّ الأمر لمحاتٍ ينساق إليها بطبعه، أو نظراتٍ تلقائية محضة لا تصل إلى الفكرة المحدّدة. فليس الأدب في نظره مفهومًا جماليًا لغويًا فحسب، ولكنّه شيءٌ يؤثّر في سلوك الأفراد، ويدفعهم إلى العادات الحميدة، ويطوّر حياتهم، فتراه يقول عن الأدب إنّه: «معرفة الأحوال التي يكون الإنسان المتخلّق بها محبوبًا عند أولي الألباب»[١٥]. فالأدب في نظر المرصفي هو الشيء الذي ينمّي العلاقات الاجتماعية بين الناس، ويحسن السلوك، ويجعل الإنسان محبوبًا عند ذوي العقول؛ لأنّه كان يدرك إدراكًا واضحًا أثر الاختلاط الحضاري بين النّاس وانعكاس الاحتكاك والمعارف في السلوك والأخلاق؛ لأنّ النّاس في نظره يتفاوتون في الأدب حسب معارفهم واحتكاكهم وطوافهم في البلاد: «فمن قرأ العلوم، وطاف في البلاد، وعاشر طوائف الناس

بعقلٍ حاضر، وتنبيهٍ قائم، وضبطٍ جيّد، حتى عرف الفوائد المختلفة والأهواء المشبعة، وميّز الحسن منها وتخلّق به، يكون بالضرورة أكثر أدبًا ممّن قرأ وخالط ولم يطف، وممّن قرأ وطاف ولم يعاشر»[١٦]. فالمرصفي يرى أنّ الأديب يجب أن يكتسب الخبرة والتجربة من الطواف في الآفاق، ومعاشرة النّاس، والوقوف على عاداتهم وأهوائهم، والتميّز المرهف الموصل إلى الأخلاق الحميدة، التي يتحلّى بها حتى يرضى عنه النّاس.

وبعد أن عرف المرصفي الأدب والأديب انتقل إلى علوم اللغة العربية فطالب الأديب، إذا أراد أن يعبّر عن ما في نفسه، أن يكون على درايةٍ بعلوم اللغة العربية: «لأنّ إفادة الكلام ما يُراد به مرتبطة بهيئته الصحيحة»[١٧]. ولهذا تحدّث في الجزء الأول من كتابه عن هذه العلوم: فقه اللغة، الصرف، النحو، وهي - كما يرى - علومٌ استحدثت لضبط اللغة، بعد أن اختلط العجم بالعرب، فتحصلّت العلوم العربية المسمّاة بالفنون الأدبية، ولا نغالي إذا قلنا إنّ المرصفي يعدّ أوّل ناقدٍ عربي يسمّي علوم اللغة والأدب «بالفنون الأدبية». وبهذا المفهوم الجديد، الأدب عنده ليس مجموعة من القواعد الجامدة، ولا شيئًا غامضًا، فهو يرى أنّ «أصول أدب طائفة العلماء أن يعرفوا القراءة والكتابة، وصحّة الكلام، مادةً وصورة، ويتعقّلوا كيفية تحصيل المعاني الأصيلة التي تفيدها أنفس التراكيب، وذلك بمعرفة ما قبل علوم البلاغة ومقاصدها من علوم العربية»[١٨]. فعلوم العربية وعلوم البلاغة لازمة للوصول بالأدب إلى الكمال.

ويرى المرصفي أنّ العرب وصلوا إلى ذروة الفصاحة والبلاغة لمّا جمعوا بين معرفة القواعد وحفظها واستعمالها، وقراءة دواوين العرب ومحاوراتهم، متفاوتين في ذلك حسب الاقتضاء[١٩].

فبعد أن ضبط قواعد النحو والصرف وفقه اللغة في الجزء الأول، حدّد علوم البيان والمعاني والبديع والعروض والقوافي في الجزء الثاني. والواضح أنّه لم يكن يهدف إلى تحديد هذه القواعد وتعليمها، بل نعتقد أنّه كان يهدف إلى رسم خطّة وتحديد منهجٍ للنقد العربي، وتحصيل الفنون الأدبية، فتراه يقول: «الطريقة المثلى، كما سبق تنبيهك عليه وإرشادك له، أن يبتدئ الطالب بتحصيل الفنون الأصلية صافية نقيّة من الشبهات والاعتراضات، وإيراد العبارات المنقوصة تحفّظًا لها وعملاً بها، فيما يرد عليه في أثناء ذلك من الكتب التي يتعلّم بها، والأشعار المضمنة فيها. فإذا أتقن ذلك، واعتاد لسانه أن ينطق بالكلم العربية كما كانت العرب تنطق بها، انتقل إلى معرفة الفنون البلاغية التي يستفيد بها دقائق المعاني الإرشارية الملحوظة، وراء المعاني الأصلية: ليبلغ ذلك درجة إتقان الإنشاء حسب اقتضاء الأحوال، فارقًا بين كلّ مقامٍ وغيره. فخطبة المنبر غير خطبة عقد الصلح، وهما غير خطبة رفع المهادنة ونبذ العهد، وهي غير خطبة الإملاك وصيغ العقود والشهادات والشارطات، غير عبارات التعزيات والتهنئات والبشارات... وهكذا. وطريق الوصول إلى ذلك معرفة الفنون البلاغية، وكثرة القراءة في منشآت

المتقدمين على اختلاف أنواعها، يتعقّل لسياقها ومسالكها ومبادئها وأوساطها وغاياتها، مع الصبر على ذلك والتأنّي في تعلّقه»[٢٠].

ومن خلال هذا النصّ نستنتج أنّ المرصفي يرى أنّ معرفة «قوانين البلاغة» لا تجدي وحدها في وجود الشاعر المتفوّق، والناثر المجود؛ لأنّ هذه القوانين لا تجدي وحدها في وجود الكاتب، إنّما الجدوى عنده تتمثّل في معاشرة النماذج الفنيّة القديمة، والاحتذاء بها، حتى تتكوّن لديه ملكة الإبداع. إنّ من يتأمّل هذه النصوص وغيرها، ممّا جاء في كتاب (الوسيلة الأدبية)، يلاحظ بجلاء أنّ المرصفي، على الرغم من اهتمامه بالتراث العربي القديم، وبعث مقاييسه النقدية، لم يكن ناقلاً أو مقلّدًا لأولئك النقّاد فقط؛ لأنّ نزعته التحرريّة كانت تدفعه إلى الأخذ بما يفيدها من تلك المقاييس واجتناب ما لا يفيدنا، فتراه يقول: «إنّه لا يصحُّ تقليد العرب في جميع ما نطقوا به، فقد عرفت ممّا سلف أنّ بعض كلامهم يجب اجتناب مثله، وأنّهم لا يتابعون إلاّ فيما كان أوفق للغرض من الكلام، وهو التفاهم، وفي خصوص الشعر والإنشاء من التأثير في الطابع، وتحويلها إلى الميل الذي يريده الشاعر والكاتب»[٢١].

فهذه النظرة المتحرّرة التي أشرنا إليها هي التي جعلت المرصفي يراجع مقاييس النقّاد العرب القدماء، ويختبر تطبيقاتهم، ويقول رأيه في تذوّقهم دون حرج؛ لأنّه كان يتمتع بجرأة، ممّا جعله ينقد كلّ شيءٍ بموضوعية. فعلى الرغم من اعتزازه بالتراث العربي وتذوّقه له، إلاّ أنّه ينظر إلى هذا التراث نظرة نقدية: فليس «كلّ تركيبٍ صدر عن العرب وغيرهم من المشاهير جيّدًا، فربّما تعسّف الواحد منهم اغترارًا بفهم نفسه، وغفلة من رعاية غيره، ومسارعة بإيراد ما ظهر من المعنى»[٢٢].

وممّا يدلُّ على تحرّره أيضًا أنّه لم يكن يقتنع برأي القدماء في المشكلة التي يثيرها، مثال ذلك رأيه في الذوق: فقد استعرض رأي ابن خلدون في تفسير الذوق، وقال معقّبًا عليه: «وأمّا قوله في تفسير الذوق فأبيّن منه ما سألقيه عليك، وذلك أنّ بين الأشياء تناسبًا بحيث متى استوفت عند اجتماعها حظّها منه قامت منها صورة يتفاوت النّاس في إدراك حسنها طبعًا وتعلّمًا. فمنهم من يقنع بإدراك ظواهر الأشياء، ومنهم من ينتهي إدراكه إلى اعتبار دقائقها وخوافيها»[٢٣].

فحديث المرصفي عن الذوق يدلك على أنّه لم يكن من أولئك النقّاد الذين يعتمدون في الدراسة الأدبية على علوم اللغة والبلاغة فحسب، بل كان يرى أن يلمَّ النّاقدُ بكلِّ هذه العلوم، ويتسلّح بالنظرة العلمية، ويطوف البلاد؛ ليدرك عادات النّاس وتقاليدهم، ويحتكّ بالحضارات المختلفة، كلُّ ذلك يمتزج في عملية متكاملة، تمكّن النّاقد من إعطاء حكمٍ نقدي سليم. ومن خلال هذا المنظور نجد المرصفي يختلف عن النّاقد القديم، الذي كانت مهمّته رسم الطريق للأديب من خلال علوم العربية، أو البلاغة، وكان يحلّل العمل الأدبي على هدي هذه العلوم، وكان لا يلجأ إلى شيءٍ أبعد من العمل الأدبي، بينما لا يقف المرصفي عند النصّ الأدبي

يشرح ما فيه من سلامةٍ لغوية، وجمالٍ فنّي فحسب، بل يذهب إلى أبعد من ذلك، فتراه يركّز على طبيعة الأديب الداخلية، ومزاجه الذي يؤثّر في سلوكه، ومن ثمَّ في الفهم والتحصيل والإبداع الأدبي، فيقول إنّه من: «يتصدّى لإنشاء الكلام نثرًا كان أو نظمًا يجب أن يكون فيه استعداد طبيعي لأمورٍ اختيارية، وذلك بأن يكون ذا حافظة قوية، وفهمٍ ثاقب، وذاكرة مطيعة، فإنَّ النّاس في ذلك ليسوا سواء.. فإذا كان الإنسان ذا حافظةٍ قوية، واستعملها في حفظ ما اتفق أسلافه ومعلّموه على استجادته، مهتديًا بفهمه إلى معاني محفوظاته ومقاصدها، وتميّز كلّ فريقٍ منها بما له من المحاسن، وما لغيره من المساوىء، حسب ما سلف إرشادك له، ثمَّ استحضر ذاكرته في إحضار ما أراد من ذلك متى شاء، فهو حينئذٍ متهيّىء لتحصيل تلك الصناعة، فمن لم يجد من نفسه ذلك الاستعداد، فعليه ألاّ يورّط نفسه ويستعملها فيما يكدّها من غير عاقبة حميدة»(٢٤). نحن نلاحظ في هذا النصّ أنَّ المرصفي يعدُّ أوّل ناقدٍ عربي في العصر الحديث، الذي استطاع بذكائه أن يتوصّل إلى أنَّ عملية الإبداع الأدبي لا تقتصر على اللغة والصور البيانية، ولكنها تتأثّر بشيءٍ آخر داخل نفس المنتج: لأنَّ كلّ مبدع له مزاجه الخاص الذي يميّزه عن غيره، من المبدعين، وتميّزه عن غيره لا بدَّ أن يتّضح في عمله الأدبي، ولذلك يعدّ حديث المرصفي عن نفسية الأديب ومدى تأثيرها في العمل الأدبي نظرة جديدة في أدبنا العربي الحديث. ولعلّ النصوص التي اخترناها من كتاب (الوسيلة الأدبية) تبيّن بشكلٍ واضح ما قام به المرصفي من جهدٍ في بعث التراث النقدي القديم، كما تبيّن صورته التي سادها الغموض لدى الدارسين؛ لأنهم كانوا يخلطون بين آرائه وآراء العلماء الذين كان ينقل عنهم بأمانة.

ومن ثمّ لم يستطيعوا تحديد منهجه النقدي، الذي لا نشكّ في أنَّه يختلف عن مناهج النقّاد القدماء، وحتى لا يكون ما نقوله كلامًا نظريًّا محضًا نحاول أن نوازن بين منهج المرصفي ومنهج أولئك النقّاد الأفذاذ الذين سبقوه في هذا المجال. ومن يتأمّل منهج المرصفي الذي رسمه لنفسه في كتابه (الوسيلة الأدبية) «لا يجده يمثّل المنهج التقليدي الذي عرفناه في تراثنا النقدي القديم، ولا هو بالمنهج الحديث المتعارف عليه حاليًّا؛ فمنهجه يمثّل ذلك النزاع بين مناهج القدماء ومناهج المحدثين. وهذا النزاع نجده ماثلاً في كلّ العصور؛ لأنَّ العصور الأدبية تختلف باختلاف الباحثين، ومن بين هؤلاء الباحثين نجد المرصفي، حينما تناول الشعر العربي بالدراسة، قسّم الشعراء والكتّاب، وذلك حسب العصور التاريخية: «الطبقة الأولى للعرب جاهليين وإسلاميين، من المهلهل إلى بشار بن برد، والثانية للمحدثين الذين كانوا يحرصون على موافقة العرب، ويجتهدون في سلوك طرائقهم من أبي نوّاس إلى من قبل عبد الرحيم المعروف بالقاضي الفاضل، والثالثة للشعراء الذين غلب عليهم استعمال النكات والإفراط في مراعاة البديع، وهم من القاضي الفاضل إلى هذا الوقت»(٢٥).

وإن كان المرصفي يقسّم الشعراء إلى طبقاتٍ حسب العصور، فإنّه لا يغفل عن بيان مذاهب الشعراء والأدباء؛ أي إنّه لا يغفل عن تفسير «طرائقهم» الفنية من حيث «التقليد» و«الطبع». فهو يمزج هنا في دراسته لتاريخ الأدب العربي بين التقسيم الزمني من ناحية، والتقسيم حسب المذاهب الفنية للشعراء والأدباء من ناحيةٍ أخرى، وإن كان هذا النزاع بين المنهج التقليدي والمنهج الفنّي في دراسة الأدب العربي لم يكن مقتصرًا على عصر المرصفي، ولعلّ من يراجع تراثنا النقدي يلاحظ بجلاء ملامح هذا النزاع بين القديم والجديد عند القدامى من مؤرّخي الأدب العربي، وبخاصّةٍ عند ابن رشيق(٢٦) الذي ظهر في القرن الخامس الهجري، حيث نجده يقسّم الشعراء والكُتّاب إلى طبقاتٍ وفق العصور، هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى يقسّمهم حسب المذاهب الفنية، شأنه في ذلك شأن النقّاد العرب القدماء. إلاّ أنّه يبدو جليًّا أنَّ الشيخ حسين المرصفي كان يختطّ في دراسة الشعر طريقًا جديدًا، يريد أن يقيمه على أساسٍ من مذاهب الشعراء والأدباء، ومن طرائقهم الفنية، فيرى: «أنَّ هذه الطرائق ثلاث: الطريقة التي تنتظم الشعر منذ قصده المهلهل إلى أن عرض له بشار بالتجديد، والطريقة التي مضى فيها المحدثون، الذين آثروا أن لا يخرجوا عن عمود الشعر العربي، والطريقة التي غلب عليها الزخرف»(٢٧). وإن كان المرصفي يعتمد في تعريفه الشعر على رأي عبد الرحمن ابن خلدون(٢٨)، الذي سبقه في النشأة؛ غير أنّنا نجد المرصفي يضيف بعض الآراء الخاصّة به في الشعر. فعبد الرحمن بن خلدون يرى أن الشعر: «هو كلام مفصّل قطعًا قطعًا متساوية في الوزن متّحدة في الحرف الأخير من كلِّ قطعة، وتسمّى كلُّ قطعة من هذه القطع عندهم بيتًا، ويسمّى الحرف الأخير الذي تتفق فيه رويًّا، ويسمّى جملة الكلام إلى آخره قصيدة وكلمة، وينفرد كلُّ بيتٍ منه بإفادته في تركيبه، حتى كأنّه كلامٌ وحده مستقلٌ عمّا قبله وما بعده، وإذا أفرد كان تامًّا في بابه في مدحٍ أو تشبيب أو رثاء»(٢٩).

فنجد المرصفي لا يوافق ابن خلدون في تعريف الشعر معترضًا عليه بقوله: «على أنّه ربّما أوجبت جودة الشعر، افتقار كلّ من البيتين لصاحبه، ألا ترى أنَّ ذلك لم ينقص من حسن قول ابن أبي ربيعة:

ليت هندًا أنجزتنا ما تعد
وشفت أنفسنا ممّا تجد
واستبدت مرةً واحدة
إنّما العاجز من لا يستبد
زعموها سألت جاراتها
وتعرت ذات يومٍ تبترد
أكما ينعتني تبصرنني
عمركن الله أم لا يقتصد
فتضاحكن وقد قلن لها
حسن في كلّ عين من تود

حسدًا حمّلته من أجلها

وقديمًا كان في النّاس الحسد

لا أراك تشكّ في أنّ هذا الشعر بالغٌ من الحسن غاية ما يمكن، ولم يؤثر فيه افتقار البيت لصاحبه؛ إذ كان المعنى مستدعيًا ذلك(٣٠)، ولكن على الرغم من هذا الالتفات المبكّر لوحدة القصيدة، إلاّ أنّ الشيخ حسين المرصفي يواصل سرد بقية تعريف ابن خلدون للشعر، من حيث إنّه: «الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصّل بأجزاء متّفقة في الوزن والروي، مستقل كلّ جزءٍ منها في غرضه ومقصده عمّا قبله وبعده، الجاري على أساليب العرب المخصوصة به»(٣١). فالمرصفي يعود هنا مرّةً أخرى ليتفق مع رأي ابن خلدون في استقلال البيت عمّا قبله وعمّا بعده، ولكنّ الشيخ المرصفي لم يلبث على ذلك طويلاً؛ إذ نراه يؤكّد ثانيةً أهمية الوحدة العضوية للقصيدة. ففي ثنايا تفسيره لقصيدة البارودي التي يعارض بها قصيدة أبي نوّاس في الوزن والروي نفسه نجد المرصفي يقول: «قال أبو نوّاس يمدح الخصيب بن الحميد العجمي أمير مصر من طرف الرشيد:

أجارة بيتنا أبوك غيور

وميسورُ ما يرجى لديك عسير»(٣٢)

ثمّ يذكر الشيخ المرصفي قصيدة محمود سامي البارودي التي مطلعها:

تلاهيت إلا ما يجنّ ضمير

وداريت إلاّ ما ينمّ زفير

وهل يستطيع المرء كتمان أمره

وفي الصدر منه بارحٌ وسعير»(٣٣)

وبعد نهاية أبيات قصيدة البارودي مباشرةً علّق عليها الشيخ حسين المرصفي قائلاً: «لم أكن لأدع أن أقول انظر هداك الله لأبيات هذه القصيدة، فأفردها بيتًا بيتًا تجد ظروف جواهر أفردت كلّ جوهرة لنفسها بظرف، ثمّ اجمعها وانظر جمال السياق، وحسن النسق، فإنّك لا تجد بيتًا يصح أن يقدّم أو يؤخّر ولا بيتين يمكن أن يكون بينهما ثالث، وأكلمك إلى سلامة ذوقك وعلوّ همّتك إن كنتَ من أهل الرغبة في الاستكمال لتتبّع هذه الطريقة المثلى»(٣٤). ومن يتأمّل هذا النصّ يجد المرصفي يخالف تعريف ابن خلدون للشعر مخالفةً صريحة، ويعود ليلتزم باعتراضه الأوّل الذي قدّمه من خلال سرده لتعريف ابن خلدون للشعر. وهذا التردّد بين رأي القدامى وبين رأي المرصفي، وهو صورة حيّة من تلك الصور العديدة التي تعكس لنا ذلك النزاع المستمر بين القديم والحديث.

ولا نستطيع القول إنّ رأي المرصفي الأخير حول وحدة القصيدة في شعر محمود سامي البارودي يعدّ – كما يرى بعض الدارسين – تعديلاً أو نقضًا لرأيه القديم، الذي وافق فيه ابن خلدون: «ولست أدري هل يقصد المرصفي بقوله هذا أنّه يخالف رأيه في بناء القصيدة العربية من ناحية وحدة البيت واستقلاله بمعناه، فيرى أن تكون القصيدة مرتبطة الأجزاء متناسقة البناء، لا يقع

فيها بيتٌ في غير موضعه، ولا يصحّ أن يتقدّم عنه أو يتأخّر، وعلى ذلك يمكننا القول إنّ المرصفي عدل عن رأيه القديم الذي ضمّنه تعريفه للشعر أو نقضه»(٣٥).

فليس ثمّة نقض أو تعديل، بل تطوّر صعب يرتبط بمرحلة النزاع المستمر في كلّ عصرٍ من عصور التاريخ بين القديم والحديث، وهو تطوّرٌ يماثل تطوّر ابن رشيق في القرن الخامس الهجري، حيث نراه يتردّد كذلك بين القول بوحدة القصيدة والقول بوحدة البيت في تعريفه للشعر.

والحقيقة أنّه تردّد لا يختصّ بموقف ابن رشيق نفسه، بل بموقف أهل عصره، فهو عندما يتحدّث عن أهمية وحدة القصيدة يذكر لنا أنّ بعض أرباب الصناعة من «المحدثين» يحترسون من مثل هذا القول أو «الحال» احتراسًا يحميهم من شوائب النقصان؛ أي ذمّ القدماء. يقول ابن رشيق حول وحدة القصيدة وأهميّتها في الشعر: «إنّ القصيدة مثلها مثل خلق الإنسان في اتّصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن آخر، وبيانه في صحّة التراكيب غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه وتعفر معالم جماله، ووجدت حذاق الشعراء وأرباب الصناعة من المحدثين يحترسون من مثل هذه الحال احتراسًا يحميهم من شوائب النقصان، ويقف بهم على محجّة الإحسان»(٣٦).

وإن كان ابن رشيق يحترس في موضعٍ آخر، حيث تراه يقول مجاراةً لرأي القدماء: «ومن النّاس من يستحسن الشعر مبنيًّا بعضه على بعض، وأنا أستحسن أن يكون كلّ بيتٍ قائمًا بنفسه لا يحتاج إلى ما قبله ولا إلى ما بعده، وما سوى ذلك فهو عندي تقصير إلاّ في مواضع معروفة، مثل الحكايات وما شاكلها، فإنّ بناء اللفظ على اللفظ أجود هنالك من جهة السرد»(٣٧). هل يمكننا أن نقول إنّ ابن رشيق قد عدل عن رأيه الأول أو نقضه؟ لا نعتقد ذلك ولكنّه، مرّةً ثانية، التطوّر الصعب الذي يرتبط بمرحلة النزاع المستمر في كلّ عصرٍ من عصور التاريخ بين القديم والحديث؛ لأنّ استحسان ابن رشيق بأن يكون كلّ بيتٍ في القصيدة قائمًا بنفسه ليس مطلقًا، فهو يستثني شعر «الحكايات» أو الشعر القصصي. وموقف ابن رشيق يتشابه هنا وموقف المرصفي في اعتراضه على تعريف ابن خلدون للشعر، حيث تراه قد استثنى شعر ابن أبي ربيعة - وهو شعر حكايات، أو شعر قصص - من التزام وحدة البيت، وربّما كانت ملاحظة المرصفي هذه نتيجة لاطّلاعه المباشر على كتاب (العمدة) لابن رشيق، حيث تراه ينقل قول ابن خلدون في بواعث الشعر، وهو قولٌ مستمدّ من كتاب ابن رشيق: «وربّما قالوا إنّ من بواعثه العشق والانتشاء، ذكر ذلك ابن رشيق في كتاب (العمدة)، وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة وإعطاء حقّها، ولم يكتب فيها أحدٌ قبله ولا بعده مثله»(٣٨).

ومنهج المرصفي في تاريخ الأدب العربي يقوم على بعث مناهج القدماء، وبخاصّةٍ أولئك الذين أشاروا في أثناء تقسيمهم للشعراء والأدباء العرب إلى المذاهب الفنيّة. كما نلاحظ ذلك عند ابن رشيق

في كتابه (العمدة)، ولكنّ إشارة هذا الأخير إلى المذاهب الفنيّة جاءت لمامًا في ثنايا عرضه لطبقات الشعراء، في حين نجد المرصفي يركّز على بيان تلك المذاهب الفنيّة في طبقات الشعراء والأدباء، فهو عندما يتحدّث عن طبقة الجاهليين يبيّن لنا اتّجاههم نحو «محاكاة الواقع»، ويبعدهم عن «الصنعة»، التي غلبت على شعر المتأخرين، فتراه يقول عن امرئ القيس: «فامرؤ القيس ومن يذكر معه من أصحاب المعلّقات وغيرهم أئمة الشعر الذين يقتدي بهم ويصنع على ما مثّلوه: إذ كانوا هم المخترعين، وكانت عباراتهم حكاية عن الواقع... لم تكن الصنعة غلبت عليهم كما هو شأن المتأخرين عنهم»(٣٩).

والذي لا شكّ فيه أنّ تعمّق المرصفي في المذاهب الفنية يبدو عليه الوضوح أكثر ممّا وجدناه عند النقّاد الذين سبقوه في هذا المجال، وبخاصّةٍ إذا تأملنا موازنته بين المذاهب الفنية لشعراء العصر العباسي كمسلم بن الوليد وأبي نوّاس. فلمسلم «صلابة الشعر» وتجويده، ويقصد المرصفي بصلابة الشعر هنا طابع البداوة الذي غلب على شعر ابن الوليد، في حين أنّ شعر ابن هانئ يغلب عليه الرقّة والعذوبة، حيث إنّه يميل إلى فنون الغزل، والخمريات، والمجون. وعند المرصفي أنّ أبا نوّاس أوّل إمام يُقتدى به في الأدب: لأنّ في شعره رعاية لظروف عصره، فهو من المجدّدين.

ويقول المرصفي حول بيان المذاهب الفنيّة للطبقة الثانية: «الطبقة الثانية مشاهيرها مسلم بن الوليد الأنصاري، والحسن بن هانئ الحكمي، المشهور بأبي نوّاس، وبعدهما أبو تمّام حبيب بن أوس الطائي، وأبو عبادة الوليد البحتري، وأحمد ابن الحسين المتنبي، كان الحسن بن هانئ ومسلم ابن الوليد الأنصاري قرن عصر واحد، واختلف الناس في المفاضلة بينهما، ولكلٍّ مزية، وكلاهما شاعرٌ فريد، غير أنّ أبا نوّاس بقي الكثير من شعره لاعتناء الرواة به، وكثرة تصرّفاته فيه، وانتهائه في سائر فنون المعاني إلى غايةٍ لم يدركها سواه. ومن هذه الجهة كان تفضيله على مسلم، فإنّ مسلمًا لم يشارك أبا نوّاس في كثيرٍ من تلك الفنون كالمجون، والغزل، والخمريات. ولمسلم صلابة الشعر وتجويده، وجمعه فيه بين البداوة والحضارة، وهو يقصد أنّ أبا نواس أوّل إمامٍ يقتدى به في الأدب ورعاية مقامات الخطاب»(٤٠).

ثمّ يورد المرصفي بعض نماذج الشعر الجيّد لشعراء من هذه الطبقة، كقصيدة أبي فراس النونية التي مطلعها:

نظري إلى لمع الوميض حنين
وتنفّس لصبا الأصيل أنين

ويعلّق عليها بقوله: «هذا الشعر يستعيدك النظر ويستدعيك التأمّل في مطالعه ومقاطعه: لتعرف من أين كان علوّ رتبته من البلاغة: فإنّك لا تجد الشاعر قصد فيه إلى النكات، وزخرفته بالمحسّنات كما هو حال المتأخرين»(٤١).

وتراه يمثّل لشعراء الطبقة الثالثة بقصيدة لمحمد بن نباتة المصري، في المديح، التي مطلعها:

صحا القلب لولا نسمة تتخطّر
ولمعة برق بالغضا تتسعّر

وفي هذه القصيدة بيّن لنا المرصفي طبيعة شعر

المتأخرين، وهم أهل الطبقة الثالثة، من حيث تكلّفهم للبديع والمحسّنات اللفظية؛ فهو ينصح الطالب بأن يكرِّرَ النظر «في هذا الشعر ويتأمله بيتًا بيتًا حتى يقف على ما أسكن كلاً منها من أنواع البديع»(٤٢).

وتقسيم المرصفي الشعراء والأدباء إلى طبقاتٍ حسب العصور التاريخية من ناحية، وحسب المذاهب الفنية من ناحيةٍ أخرى، يقسم الكتاب أيضًا إلى طبقات. فالطبقة الأولى: «التي ظهر فيها السراج المنير نبيّنا محمد ﷺ، وبما يورد عنه من الكتب المختلفة لاختلاف المخاطبين، تعرف وجوب تعلّم ما يكون من رعاية حال التخاطب حتى يتحقّق المقصود من المكاتبة، وهي التواصل بالتفاهم»(٤٣).

وهنا يبدأ بالخطابة النبوية، من حيث هي نثر فنّي؛ لعدم الوقوف على نثرٍ جاهلي واضح المعالم، وحيث ينظر أيضًا إلى تاريخ الخطابة النبوية لا من حيث المدّة الزمنية فحسب، بل من حيث المذهب الفنّي كذلك، حيث نجده قائمًا على مراعاة مقتضى حال المخاطبين. ونخلص من هذا كلّه أنَّ دراسة المرصفي لتاريخ الأدب العربي تقوم على المزج بين مناهج القدماء من القسمة الزمنية لطبقات الشعراء والأدباء، وبين منهج المذاهب الفنية، وإن كان منهج المرصفي هذا له بعض الجذور في تاريخ الأدب العربي، مثل ما هو بادٍ في كتابات ابن رشيق، إلاّ أنَّ معالم هذا المنهج لم تتضح وتتكامل إلاّ في تاريخ الأدب الحديث، ولقد ساعد المرصفي ببعثه لهذا المنهج في النهضة الأدبية الحديثة على تقدّم المناهج الأدبية عند غيره من المعاصرين.

وفي نهاية الأمر نلاحظ أنَّ دور المرصفي يتجلّى في استيعابه للأصول العامة للنقد القديم، ويصل معاصريه بهذه الأصول محاولاً أن يضع بين أيديهم طرائق المقدمين من الأقدمين في فهم الفن الأدبي، وفي التعامل مع نصوصه، كما أنَّ دوره يبدو بارزًا في توجيه شعراء عصره إلى الشعر القديم، كشعر الجاهليين والإسلاميين؛ لأنَّ شعرهم مطبوع، وبهذا الجهد الذي بذله المرصفي في بعث التراث النقدي الذي لا يمكن أن نبني نهضتنا الأدبية الحديثة إلاّ بالعودة إليه.

ومن ثَمَّ لا نغالي إذا قلنا إنَّ حسينًا المرصفي يعدُّ من أبرز روّاد النقد الأدبي الحديث، ومن مؤسّسيه الأصليين؛ لأنَّ كتابه (الوسيلة الأدبية) كان له أكبر الأثر في أبناء جيله، وفي الذين أتوا من بعده؛ إذ مهّد السبيل إلى المجدّدين في المجال الأدبي في أواخر القرن التاسع عشر، وفي أوائل القرن العشرين؛ ليشقّوا طريقهم، ويرسوا أسس حركة النقد الجديدة في أدبنا العربي الحديث. ●

•••

الحواشي

١ - محمود سامي «باشا» بن حسن حسني البارودي المصري، أوّل ناهضٍ بالشعر العربي من كبوته في عصرنا. الأعلام: ١٧١/٧.

٢ - هو حسين بن أحمد بن حسين المرصفي، أديب محاضر أزهري مصري، تولّى التدريس بالأزهر، ثمَّ كان أستاذاً للأدب العربي في دار العلوم، من أهم مؤلفاته النقدية: الوسيلة الأدبية في العلوم العربية (- ١٣٠٧هـ). الأعلام: ٢/٢٣٢.

٣ - النقد والنقّاد المعاصرون: ٨.

٤ - علي مبارك: علي بن مبارك بن سليمان الروجي، وزير مصري من المؤرخين العلماء، أشهر كتبه: الخطط التوفيقية، وغيرها (ت ١٣١١هـ). الأعلام: ٤/٣٢٢.

٥ - الخطط الجديدة لمصر: ٤/١٥.

٦ - محمد مندور، حقوقي أديب صحفي، مصري، تولّى التدريس بجامعة القاهرة، من كبار النقّاد في العصر الحديث، له كتب كثيرة في النقد (- ١٣٨٤هـ). الأعلام: ١١١/٧.

٧ - النقد والنقّاد المعاصرون: ١٣، ١٤.

٨ - الكلم الثمان: ١٠٤.

٩ - النقد والنقّاد المعاصرون: ٨.

١٠ - عبد العزيز الدسوقي: كاتب من مصر.

١١ - صدر هذا الكتاب بجزأيه عن الهيئة المصرية العامة للكتاب بجمهورية مصر العربية.

١٢ - عبدالله فكري (باشا) بن محمد بليغ، وزير مصري، من المتأدبين. له كتب ورسائل ومقالات، وديوان شعر (ت ١٣٠٦هـ). الأعلام: ٤/١١٣.

١٣ - أرسطو طاليس: فيلسوف يوناني.

١٤ - المصدر السابق: ١٠ - ١١.

١٥ - الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية: ١/٤.

١٦ - المصدر السابق: ٥.

١٧ - المصدر السابق: ١/٢١١.

١٨ - المصدر نفسه: ١/٢١٣.

١٩ - المصدر نفسه: ١/٢١٣.

٢٠ - المصدر نفسه: ١/٢١٤.

٢١ - المصدر نفسه: ٢/٤٧٣.

٢٢ - المصدر نفسه: ٢/٤٦٣.

٢٣ - المصدر نفسه: ٢/٤٧٣.

٢٤ - المصدر نفسه: ٢/٤٧٣.

٢٥ - المصدر نفسه: ٢/٥٠٣.

٢٦ - ابن رشيق: هو الحسن بن رشيق القيرواني، أبو علي، أديب ناقد وباحث، أشهر كتبه في النقد: «العمدة في صناعة الشعر ونقده»، (ت ٤٦٣هـ). الأعلام: ٢/١٩١.

٢٧ - مناهج الدراسة الأدبية: ١٣٦ - ١٣٧.

٢٨ - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ولي الدين الحضرمي، الفيلسوف المؤرخ العالم الاجتماعي البحّاثة، من أشهر كتبه المقدمة (- ٨٠٨هـ). الأعلام: ٣/٣٣٠.

٢٩ - الوسيلة الأدبية: ٢/٤٦٤. ومقدمة ابن خلدون: ٦٦٤ - ٦٦٥.

٣٠ - الوسيلة الأدبية: ٢/٤٦٥.

٣١ - المصدر نفسه: ٢/٤٦٨.

٣٢ - المصدر نفسه: ٢/٤٧٤.

٣٣ - المصدر نفسه: ٢/٤٧٧.

٣٤ - المصدر نفسه: ٢/٤٧٩.

٣٥ - نشأة النقد الأدبي الحديث في مصر: ١٧ - ١٨.

٣٦ - العمدة في محاسن الشعر ونقده: ٢/١١٧.

٣٧ - المصدر نفسه: ١/٢٦٢.

٣٨ - الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية: ٢/٤٦٩. المقدمة: ٦٧٠.

٣٩ - الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية: ٢/ ٥٠٣ - ٥٠٤.

٤٠ - المصدر نفسه: ٢/٥٢١.

٤١ - المصدر نفسه: ٢/٥٥٦.

٤٢ - المصدر نفسه: ٢/٥٧٠.

٤٣ - المصدر نفسه: ٢/١.

المصادر والمراجع

- **النقد والنقاد المعاصرون**، لمحمد مندور، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، الفجالة - القاهرة.
- **الخطط الجديدة لمصر**، لعلي مبارك، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٣٠٥هـ.
- **الكلم الثمان**، لحسين أحمد المرصفي، مطبعة الجمهورية، مصر، ١٩٠٣م.
- **الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية**، لحسين أحمد المرصفي، المطبعة الملكية، ١٨٧٢م.
- **الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية**، لحسين أحمد الموصفي، مطبعة المدارس الملكية بدرب الجماميز، مصر، ١٢٩٢هـ = ١٨٧٥م.
- **مناهج الدراسة الأدبية**، لشكري فيصل، مطبعة دار الهناء، مصر، ١٩٥٣م.
- **المقدمة**، لابن خلدون، المطبعة الشرقية، مصر، ١٣٢٧هـ.
- **نشأة النقد الأدبي الحديث في مصر**، لعز الدين الأمين، مكتبة نهضة مصر، ١٩٦٢م.
- **العمدة في محاسن الشعر ونقده**، لابن رشيق القيرواني، تح . محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ١٩٦٤م.



تاريخ الشرفاء لدييو دي طورِّيس

أو

رحلة التعصّب الديني في بلاد الإسلام

الدكتور / محمد سعيد حمدي
جامعة عبد المالك السعدي
طنجة - المغرب

تُشكّل مصنفات أهل الاستشراق ومُدوّنات الآخر عمومًا، المتعلّقة بالهوية والتاريخ - تحقيقًا وتصنيفًا ودراسة - مادة خصبة مفيدة تُنوّع المعرفة التراثية، وتُغني الوعي الثقافي العربي الإسلامي؛ هذا الوعي الذي يجب ألاّ يستهين بما يكتبه الآخر عَنّا وعن تراثنا وتاريخنا سلبًا وإيجابًا.

وكتاب (تاريخ الشرفاء) لصاحبه دييو دي طورّيس Diègo de Torres من الكتب التاريخية المفيدة في التأريخ للدولة السَّعْديَّة بالمغرب الأقصى (القرن العاشر الهجري). لكنّ الكتاب الذي دُوّنَ على شكل مذكّرات تاريخية وأخبارٍ اجتماعية يجمع بين دفّتيه «التاريخي والديني والاجتماعي والسياسي»؛ لذلك يجد فيه كلّ مهتم بهذه الحقول ما يُغني بحثه، أو ما يُثير فيه الإشكال المعرفي والمباحثة وإعادة طرح بعض القضايا.

يؤرِّخ صاحب الكتاب للمدّة ما بين سنتي ٩٠٨ - ٩٨١هـ: ونقف فيه على إفاداتٍ ومعلوماتٍ مفتقدَة في بعض المصادر، وقد تكون هذه المعلومات دُوِّنت من خلال رؤية معاكسة ومصادمة لمرجعيّة مؤرّخينا الدينية والوطنية؛ وهذا ما سنحاول تسطير بعض تداعياته، التي كان يصرّح بها الكاتب في بعض الأحيان بصورةٍ مكشوفة وزائفة.

تستمد المادة الإخبارية لهذا «التاريخ» مصدرها من رافدين اثنين هما:

١ - النقل عن الغير: اعتمد (دييو) في تسجيل الأخبار المتعلّقة بالعقود الأربعة من القرن العاشر

عن غيره من إسبانٍ وبرتغال، وبخاصّةٍ عن (مارمول كربخال) و(ريش).

٢- تجربته الذاتية: أمّا بخصوص أحداث العقود المتبقّية من هذا القرن إلى حدود سنة ٩٨١هـ فقد اكتفى بما عاينه ووقف عليه من وقائع وقلاقل، وعلى ما اقتنصه من مشاهد وخبايا، قد تكون فاتت بعض المؤرخين بسبب حظوته التي قرّبته من قصر السلطان بدعوى خدمته الإنسانية لأهل ديانته. يقول متحدِّثًا عن الفصول التي تسرد تجربته الخاصّة مع بعض سلاطين الدولة السعدية، الذين نعتهم، بعد طول عشرة ومصاحبة، بالملوك الجبابرة. في حين كان يُدَبِّجُ اسم الملوك المسيحيين المستعمِرين بتحليات التعظيم والتوقير[1]، يقول: «في ذلك دخلت إلى مملكة مرّاكش، التي كانت آنذاك مزدهرة، على الرغم من أنّها كانت تحت سيطرة ملكٍ جبّار، وحيث إنّني منذ الآن لن أكتب هذا التاريخ معتمدًا على مذكّرات الغير، ولن أذكر إلاّ ما أكون قد شاهدته بنفسي...»[2].

من صاحب الكتاب:

حاول الأستاذ البحّاثة الدكتور محمد حجّي سبر أغوار هذه الشخصية، فلم يقف على ما يشفي ويكفي، اللّهم إلاّ ما استخلصه من ثنايا هذا الكتاب وبخاصّةٍ الفصل ٥٤ منه.

فالمؤلِّف: دييو دي طورّيس، ولد حوالي سنة ١٥٢٦م في قشتالة، رحل إلى المغرب في ريعان شبابه في مهمة دينيّة وسياسيّة، كان للتعصّب الديني والهاجس الاستعماري حضورًا واضحًا جليًّا فيها.

كانت إقامته بالمغرب الأقصى بجنوبه الأوسط (مرّاكش ونواحيها)، خاصّة، تتوخّى السهر على مراقبة أحوال المسيحيين الوافدين إلى المغرب وادّعاء الدفاع عن حقوقهم، ويثبت الكتابُ علاقة الكاتب بالسلطان محمد الشيخ المعروف بالمهدي أمغار (٨٩٦ - ٩٦٤هـ) وبابنه عبدالله الغالب (- ٩٨١هـ) وصاحَبَهما إلى أن أنهى وظيفته «الإنسانية» الاستعمارية، وانتقل بعد ذلك إلى الضفّة المجاورة: ليقدّم هذا الكتاب، ثمرة خدمته الأدبية إلى ملك إسبانيا والبرتغال (فيليب الثاني) بعد ما قضى بالمغرب ما يناهز ثلاثة عقود.

لمحة موجزة عن مضمون الكتاب

كُتب هذا «التاريخ» باللغة الإسبانية القشتالية، وترجمه إلى الفرنسية الراهب «دوق أنوليم» لـ Duc d'angoulème: وعرّبه العالمان المقتدران الدكتور محمد حجّي والدكتور محمد الأخضر، أمدَّ الله في عمرهما، ونشراه ضمن منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٨٨م[3].

والمؤلِّف لم يصدِّر تاريخه بمقدمة، ولو مقتضبة، نَسْتَشِفّ منها الدواعي التي حدت به إلى وضع هذا التأليف، ولا ندري هل العنوان «تاريخ الشرفاء» المثبت على النسخ باللغات الثلاث من وضع المؤلِّف أم ممَّن اعتنى بحفظه وصيانته.

وفي النسخة العربية التي بين أيدينا نقف على تقديم مهم مُركَّز، وضعه الدكتور محمد حجّي، لخّص فيه أهمية الكتاب وسياقه وصاحبه[4].

تتوزّع الكتاب فصولٌ قصيرة ومتوسّطة الحجم بلغت (١١٢ فصلٍ)، وهي نصوصٌ تفيد الباحث التاريخي في معرفة سياقات الاضطرابات والاهتزازات التي كانت تقوم هنا وهناك، وبخاصّةٍ في الجنوب ووسط المغرب وفي القطر

الجزائري (آسفي - آزمور - مرّاكش - رأس أكيسر «أغادير حاليًّا» - فاس - تارودنت - مستغانم - تلمسان...)، كما يقف الباحث على أخبار تضنّ بها بعض المصادر العربية المؤرّخة لهذه المرحلة من تاريخ الدولة السعدية.

وعلى الرغم من أن Diègo de Terrés كان يهدف من تصنيف هذا التقييد التاريخي تدوين أخبار أهل ديانته وأحوالهم، لتقديمه إلى الملك المسيحي (فيليب الثاني) قصد تحقيق طموحات نفعية، ليست بغريبة عن شخصية Diègo؛ إلاّ أنّ «التاريخ/ الكتاب» حافل بمعلوماتٍ تخصُّ النشاط السياسي والحربي والاجتماعي والعمراني لسلاطين هذه الدولة.

لهذا يُعدّ «تاريخ الشرفاء»، من المنظور المسيحي، وثيقة تاريخية مهمّة، أرّخها أحد المنتسبين لديانتهم؛ وهو عندنا أيضًا بهذه المكانة العلميّة التاريخية بوصفها تعبيرًا عمّا باح به (دييو)، عن وعي أو غير وعي، من حقائق وتقاليد وأعراف، كانت متمثّلة على أرض الواقع، جسّدت قيم الاستقامة والإنصاف والاهتمام البالغ بقيم الدين الإسلامي وفرائضه، والقوّة في استرداد الأراض المحتلة، والعمل المتواصل في الإنماء والتعمير؛ لكن (دييو) بما غُرس فيه من روحٍ دينية جدّ متعصّبة، بل حانقة، كان يُغلّف كلّ هذه الحقائق بتفسيراتٍ فجّة وتأويلاتٍ زائفة، يُعلّق بها على كلّ قيمة من قيم المغاربة المسلمين.

صور مشينة في حقّ التسامح الديني

إنّ المتتبّع لخطاب «التسامح الديني»، الذي يطرق الأسماع بين الفينة والأخرى في زمننا هذا قمينٌ به أن يتتبّع بالرصد والدراسة مثل هذه المدوّنات الأجنبية، التي تحمل الصبغة التاريخية، قصد استغلال التصوّر الحقيقي لجذور هذا الخطاب وكنهه. ولا يسع الباحثَ إلاّ أن يشكر الأستاذين الجليلين حجّي والأخضر، اللذين اعتنيا بتعريب هذا «التاريخ»؛ ليطّلع عليه القارىء العربي المسلم، على الرغم من طغيان الروح الدينية الحاقدة كما قلنا. وقد وُفّق المترجمان إلى حدٍّ كبير في التنصيص على العبارات والألفاظ غير اللائقة الدالّة على هذه الروح المشبعة بالتعصّب والتطرّف. ولم تكن ترجمتهما سلبية نصّية محضة، بل قدّما نموذجًا يُحتذى لمن يُعْنى بترجمة الأعمال الأعجمية.

يقول الدكتور محمد حجّي في مقدمته مُنَبِّهًا على ضرورة القراءة الواعية المستبصرة لهذا الكتاب: «إنّ تاريخ الشرفاء من المراجع التي لا غنى عنها لمن يدرس تاريخ المغرب في عهد السعديين، إلاّ أنّه يجب قراءته بحذر؛ للتمييز بين ما فيه من أحداثٍ تاريخية وتأويلات المؤلّف المغرضة، التي نبّهنا إلى كثيرٍ منها في الهوامش»(٥).

لنعد بعد هذا إلى تقريب بعض الصور الواضحة للتعصّب المكشوف عند (دييو) كما نجده عند أمثاله كـ (مارمول كربخال) في كتابه «أفريقية»(٦).

حينما يتحدّث عن المغاربة المسلمين، أهل الديار الأصلاء، تجده ينعتهم بالوثنيين أو الكفّار كقوله مثلاً: حقًّا لعلّ ذلك حدث بأمرٍ من القدر الربّاني ليكون هؤلاء...»(٧)، الذين يدعون، تحت شعار الجهاد، أنّهم حماة الأمّة الإسلامية»(٨).

إذا كان «دييو» قد أقام بالمغرب بغية حماية حقوق المسيحيين، فإنّ كتابه هذا وثيقة تُثْبِتُ بخطّ يده وظيفته التنصيرية بين صفوف المسلمين،

وأحيانًا داخل صفوف الأمراء أبناء السلاطين، الذين كان يتحيَّنُ الفرص والمناسبات لملاقاتهم ومصاحبتهم، وهو في كلِّ ذلك حريصٌ على أداء وظيفته السريّة؛ فهذا الأمير عبد المؤمن الشاب، أحد أبناء الشريف، يجتمع به (دييو) ويحرص على مصاحبته والتودُّد له، ويستغل فيه شغفه بتعلّم اللغة الإسبانية، فيلازمه طوال اليوم، ويصرّح في أثناء حديثه عن هذه العلاقة بنيّته في تنصيره: «... وكنت في الحقيقة ألقّنه إياها بإخلاص؛ لأنَّ قصدي أن أطلعه على أمور ديننا...»(٩).

هكذا تتجلّى الوظيفة الحقيقية التي حلَّ من أجلها هؤلاء الاستعماريون بالبلدان المحتلّة، فهم لا يكتفون بالدفاع عن أسراهم وفديتهم بالأموال والمتاع، بل يعمدون إلى زرع التشكيك في العقيدة الإسلامية: لكنّهم كانوا يواجهون أصحاب عقيدة صلبة وإيمانٍ متين على الرغم ممّا كان يطبع الواقع الإسلامي زمانئذٍ من شوائب وتقاليد وأعراف منافية لصفاء الدين والعقيدة ونقائهما. ومن الصور المشينة في حقِّ التسامح الديني تشويهُهُ لكثيرٍ من الحقائق الدينية والتاريخية، والتعبير عنها باللغة الجارحة والتأويل المُضلِّل؛ فالفتح الإسلامي للأندلس ينعته بتدمير إسبانيا (ص ٥٥)، وأداء فريضة الحجّ يصفُه بالذهاب إلى مكّة لزيارة محمد ﷺ، والأجر والثواب الذي يأمله المسلم من ربّه جزاءً وفاقًا يؤول ذلك بقوله مثلاً: «فإنّ عليهم أن ينتظروا من محمد ﷺ ثوابًا عظيمًا على شجاعتهم». وذهاب نساء المؤمنين إلى بيوت الله محرّمٌ في اعتقاده: يقول: «لا تدخل النساء المسلمات إلى الجامع: لأنَّ الدين يُحرِّمه عليهن». وهذا تخريفٌ مضحك يدلُّ على هشاشة الفكر الديني عند رجلٍ ديّن. وصيام رمضان يفهمه على النحو التالي: «ولهؤلاء البرابرة شبه صيامٍ يسمّونه رمضان، يدوم شهرًا قمريًّا، يصومون طوله. إنَّ ممّا يدعو للإشفاق أن تراهم وهم أشدّ ما يكونون خائري القوى شاحبي اللون، يتناولون الطعام ثلاث مرّات في الليل. منذ ظهور أوّل نجمٍ إلى مطلع الفجر... ويصلّون عند الفجر ويتناولون طعامًا يسمّونه السحور». وواضحٌ كيف يجعل إنسانٌ مثل دييو فريضة إسلامية معروفة ينعتها بـ «شبه صيام»، وكيف يظن أنَّ الإفطار مرتبطٌ بأوّل نجم، وأنَّ السحور يكون بعد صلاة الصبح.

ومن التأويلات الشّاذة تفسيره للهيئة التي درج المسلمون على تطبيقها في وضعيّة الميّت المسلم بقبره، فيقول: «يعتقد هؤلاء البرابرة أنَّ الموتى إذا وُضِعُوا هكذا(١٠) كانوا متأهبين أكثر ليوم البعث، فلا يشقّ عليهم البحث عن عظامهم»، ثمَّ يضيف بهتانًا آخر بخصوص مراسيم الدفن، «وبعد هذه الأنواع من الاحتفالات يحملون الطعام إلى الموتى، ويضع النّاس كلّهم المال والمجوهرات في أضرحتهم مقتنعين بأنّهم سيجدون كلّ ذلك في الآخرة ويتاجرون به» (ص ١٥٨).

هذه مقتطفات من الأقاويل والأساطير التي تكلّفت مخيلة الكتاب في إبداعها وتصويرها، ويجد فيها القارئ ما يمجُّه العقل المنصف عند أهل الأديان الأخرى.

وأخيرًا يبلغ الكاتب دييو حدًّا متطرّفًا من الضغينة والكراهية حينما يفرد فصلاً مستقلاً، لا انسجام فيه ولا تتابع للأبواب والفصول، يخصّصه للحديث عن شخصية سيّد الأولين والآخرين عليه الصلاة والسلام(١١). وقد عمل المترجمان على حذف هذا الفصل كليّةً من النسخة العربية لما رأوا فيه من تطاولٍ لا يليق بكاتب يتمسّح بالنزعة الدينية والإيمانية والإنسانية. يقول الدكتور محمد جحّي: «وقد بلغ المؤلّف درك التعصّب في الفصل ٧٤ الذي خصّصه لسيرة النبي محمد ﷺ، وأتى فيه بما يخالف ما أجمعت عليه كتب السير، وبلغ حدّ التواتر، ولذلك أهملناه»(١٢).

ويُثير فينا هذا الحذف المقصود الانتباه إلى الرؤية المنهجية الثاقبة التي تبنَّاها الترجمان في ترجمة هذا الكتاب: وهو مسلكٌ علميّ جدير بالاعتناء والاقتفاء عند المشتغلين بالبحث العلمي والتراثي بخاصّة.

إنّ تاريخ الشرفاء مصدرٌ مفيد من حيث القيمة التاريخية التي تحفظ لحقبة القرن العاشر الهجري جملة من المعطيات الإخبارية والمعلومات التاريخية للدولة السعدية، ميلاد المغرب الأقصى. وقد توفّق الأستاذان الترجمان في اختياره أوّلاً وتعريبه، كما توفّقا في إيصال مضامينه على وجهٍ كبير من الإتقان والسلاسة اللغوية والتركيب السليم، مع الحرص على التعليق المختصر والمركّز عند الضرورة. ●

●●●

الحواشي

١ - من ذلك قوله مثلاً: «... في خدمة صاحب السموّ الملك دم يوحنا»، وغيره.

٢ - تاريخ الشرفاء: ١٠٦.

٣ - الكتاب يتكوّن من ٢٤٣ صفحة من الحجم المتوسط.

٤ - تنظر المقدمة: ٣ - ٧.

٥ - تاريخ الشرفاء: ٧.

٦ - صدرت الترجمة العربية بالرباط سنة ١٩٨٤م.

٧ - كان الترجمان حريصين على إثبات «المسلمين» محل «الوثنيين» بتعبيره.

٨ - تاريخ الشرفاء: ٤٨.

٩ - المصدر نفسه: ١٢٩.

١٠ - يقصد وضع الميت في اللحد على جنبه الأيمن كما ورد في الآثار الصحيحة.

١١ - الفصل ٧٤، ونقرأ في الهامش ما نصّه: «حذفنا هذا الفصل: لأنّه كتب بطريقة غير موضوعية وجارحة»: ٨٢.

١٢ - تاريخ الشرفاء: ٦.

العلماء المنسوبون للأنبار

الدكتور / خالد أحمد المشهداني
كلية التربية
سبيئون - اليمن

حفلت كتب التاريخ العربي بتراجم أعلام أمتنا العربية الإسلامية ؛ لتكون في متناول أيدي الباحثين والمؤرخين. وقد خُصصت بعض كتب التاريخ لتدوين تلك التراجم حسب الأصقاع البلدانية ، حتى يسهل الكشف عن أولئك الأعلام بمعرفة نسبتهم الجغرافية ، ومن هذه الكتب (تاريخ بغداد) ، للخطيب البغدادي ، و(تاريخ دمشق) لابن عساكر ، و(تاريخ أربل) لابن المستوفي وغيرها. ومن خلال استقرائي للكثير من كتب التراجم وجدت عددًا كبيرًا لا يُستهان به من العلماء ينسبون إلى الأنبار ، ذلك الموقع الجغرافي الذي اتخذه الخليفة العباسي أبو العباس السفاح مقرًا للخلافة العباسية إبّان تأسيسها. فولدت هذه الملاحظة فكرة جمع هؤلاء الأعلام الذين عرفوا بنسبة الأنباري ، ولا سيّما أنّهم توزّعوا في العلوم والمعارف المتنوّعة. فرأيت أن يكون هذا البحث ثبتا مفهرسًا بأسماء العلماء الأنباريين منذ القرن الهجري الأول إلى ما يقارب القرن السابع الهجري ؛ ليفيد منه الدارسون والباحثون في تاريخ الرجال.

ومن الجدير بالذكر والتسجيل أنّ الأنبار موقع تاريخي قريب من بغداد العراق، حظي بمجالس علميّة لرواية الحديث النبوي الشريف والآداب والأخبار. وهذا ما وجدته من خلال التنقير عن حياة الأعلام الأنباريين: إذ كانت ترد عبارات وإشارات تدلّل على تلك الخطوة. ومن هذه العبارات: حدثني فلان بالأنبار، وروى الحديث بالأنبار، وسمع بالأنبار. ولا شكّ أنّ وجود مثل هذه المجالس والحلقات العلميّة يدلّل أيضًا على عمران بيوتات هذه المدينة ومساجدها أنذاك بالعلم وأهله من شتّى الأصناف.

لقد حاولت جهد الإمكان أن لا أتوسّع في الكلام عن مدينة الأنبار، ووصف أحوالها وبيئتها؛ لأنّ هذا

البحث ليس مخصّصًا لتاريخ المدينة، وإنّما هو فهرسة للأعلام المنسوبين إليها كما أسلفت، كما أنّي لم أسهب في ترجمة كلّ علمٍ منهم خشية أن يزيد البحث على حجمه الأكاديمي المقرّر.

ولا يخفى أنَّ الأنبار القديمة هي غير ما آلت إليها حالها اليوم؛ فقد صارت ذات مفهومٍ إداري وسياسي يطلق عليه اسم المحافظة بمفهومه المعاصر، الذي يضم في تابعيته بعض الأقضية والنواحي، كالفلوجة وهيت وحديثة وغيرها. وعلى هذا المفهوم يُعدّ كلّ علماء هذه الأقضية والنواحي أنباريين من الناحية الإدارية. لكنَّ هذا البحث لم يترجم العلماء على هذا الأساس المعاصر، وإنّما على الأساس القديم الذي ذكرته. بمعنى أنّه بحثٌ يختصّ بالعلماء الذين سكنوا الأنبار القديمة فقط، أو نشأوا فيها، أو مرّوا بها، فتزوّدوا بالعلم من مجالسها ردحًا من الزمن، ثم نسبوا إليها. ولا ننسى أنَّ مدينة بغداد التي أسّسها الخليفة أبو جعفر المنصور عاصمة للخلافة العباسية جعل من أبوابها بابًا سُمّي بباب الأنبار. وكان موقع هذا الباب مثابة للناس الذين يمرّون به، وربّما يقيمون في هذا الموقع فينسبون إلى الأنبار على الرغم من أنّهم لم يسكنوا مدينة الأنبار نفسها. ومن المؤكّد أنَّ بعض هؤلاء الناس كانوا من العلماء أو الأدباء أو غيرهم. فالعلماء والأعلام هؤلاء ترجمت لهم ضمن هذا البحث؛ لأنهم نسبوا إلى الأنبار وهم محسوبون على هذه النسبة.

إنَّ اختيار الأنبار قديمًا عاصمة للخلافة العباسية إبّان نشأتها كانت له أسباب عدّة لا تخفى على المؤرخين، من ذلك اعتدال هوائها وطيب أجوائها؛ لأنّها مفتوحة الفضاء، متاخمة للصحراء، ومنها كونها منطقة حدودية واقعة في غرب البلاد تربط بلاد الرافدين بما جاورها من البلدان والأصقاع. وكلّ هذا وذاك أضفى على الأنبار أهمية جغرافية وسياسية جعلتها محطّ نظر الخليفة العبّاسي الأوّل ودعاة العباسيين. ومن ثمَّ حبتها هذه الأنظار أهمية علمية فكرية جذبت إليها الدارسين ومريدي المعارف والعلوم سنين عديدة من عمر الزمان. وهذا يظهر لنا جليًا في كثرة من درس فيها من العلماء والمحدثين والأدباء الذين نسبوا أنفسهم إليها، وتشرّفوا بهذه النسبة: لاعتقادهم أنَّ هذه النسبة بحدِّ ذاتها تعني انتسابًا للعلم والعلماء، وأنَّ الأنبار لا تعني إلا هذا المعنى.

وممّا لا شكَّ فيه أنَّ البحثَ والتجوال بين المصادر والأسفار يفتح الآفاق أمام الإنسان لمعرفة طاقات من سبقه وقدراتهم في ميدان البحث الذي يقصده. وقد حاول الباحثون المعاصرون جمع تراجم العلماء الأنباريين في فهرسة تاريخية: فلم يتوافر لدى أكثرهم ما ينوف على مئةٍ وبضع من علماء الأنبار. وبعض منهم حصل على أدنى من هذا العدد بقليلٍ أو كثير. أمّا ما وفّقني الله إليه في هذا البحث فقد زاد على المئة والثلاثين ترجمة. وقد أوجزت فيها إيجازًا غير مخلٍّ بجميع تراجم الشخصيات، وحسبما وجدته فيما توافر لدي من المصادر؛ وذلك حفاظًا على الحجم الأكاديمي النموذجي للبحث. ثمَّ إني رتّبت هؤلاء العلماء عند عرضي لهم ترتيبًا معجميًّا وليس ترتيبًا زمنيًّا، وذلك لكي يسهل تتبّعهم من القرّاء على اختلاف مستوياتهم ومداركهم.

مساجلات

إذا كانت هناك مساجلات ووقفات مع مصادر البحث والكاتبين في هذا المضمار، فقد كانت لي نظرات وملاحظات حول الكتاب الموسوم بـ (تاريخ الأنبار) لعلي بن الحسين الهاشمي، المطبوع بدار الثقافة في بيروت عام ١٩٧١م. وهو من المصادر المعاصرة التي يعتمد عليها أكثر الباحثين المحدثين،

عند كتابتهم عن علماء الأنبار. فإنَّ مؤلِّف هذا الكتاب جمع فيه ما زاد على مئة ترجمة للعلماء المنسوبين إلى الأنبار، لكنه لم يخل من بعض الطامات التي تجعل الباحث أو المؤرخ المدقّق لا يطمئن إلى النقل والاعتماد على جميع ما جاء فيه. لأجل هذا؛ ومن باب الأمانة العلمية التي ينشدها طلاّب الحقيقة، ولكي يتورّع الباحثون عند النقل من هذا المصدر، وجدت نفسي توّاقة إلى إيضاح وتصحيح ما عثرت عليه من هفواتٍ وهنات فيه على سبيل التمثيل لا الحصر والاستطراد. ومن ذلك:

١ - عدم ضبط المؤلف لأسماء بعض الأعلام، فجاءت مختلفة عمّا هي عليه في المصادر التاريخية التي اعتمد عليها المؤلف ونقل منها. ومن الأمثلة على هذا الخلل:

أ - في ترجمته للعلم المرقم في بحثنا برقم (١٦) وهو: أحمد بن محمود الأنباري الذي قال في ترجمته: «حدث أحمد بن النصر الذراع عنه»[١]. والصواب: الذارع وليس الذراع. هكذا وجدته في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ٦٥١/٥.

ب - أورد اسم العلم المرقم في بحثنا برقم (١٩) هكذا: (إسحاق بن إبراهيم الخطيب)[٢]. والصواب هو: الخصيب، كما أثبته الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد: ٣٧٧/٦.

جـ - العلم المرقّم برقم (٢٤) أثبته هكذا: (بشرى ابن دوادو)[٣]. وصوابه: بشر بن دواود، حسبما ورد في تاريخ الخطيب البغدادي: ٨٤/٧.

د - العلم رقم (٦٢) في بحثنا أثبته هكذا: (عبيد الله بن إسماعيل بن يعقوب بن عبيد الله بن مالك الأنباري)[٤]. وصوابه كما ورد في تاريخ بغداد: عبيد الله بن إسماعيل بن عبيد الله بن إسماعيل بن يعقوب[٥].

٢ - نسب المؤلف العلم: (سريج بن يونس) المكنّى بأبي الحارث إلى الأنبار[٦]. واعتمد في هذا على الكامل لابن الأثير الجزري فقط. وعند مراجعتي للكامل: ٥٨٧/٥، وبالضبط وفيّات سنة ٢٣٥هـ التي سردها ابن الأثير لم أجد ما نقله المؤلّف عنها بشأن هذا العلم، وإنّما ورد الاسم هكذا: سريج (بالجيم) وليس بالحاء، كما وجدت أنَّ ابن الأثير لم ينسبه إلى الأنبار. ولا أدري من أين جاء المؤلف بهذه التسمية وهذه النسبة؟! وللتأكّد من صحّة قولنا يراجع أيضًا تاريخ بغداد للخطيب البغدادي[٧]، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي[٨]، فإنهما لم ينسباه إلى الأنبار. ولذا فإنّي لم أترجم لهذا العلم في هذا البحث.

٣ - في ترجمة العلم المرقّم (١١٤) وهو: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن إبراهيم الأنباري، ابن سديد الدولة. توهّم به المؤلّف وقال: «ذكر ابن الدبيثي قال: كاتب الإنشاء المعمور»[٩]. والحقّ أنَّ ابن الدبيثي لم يقل هذه العبارة عن هذا العلم، وإنّما قالها عن أبيه سديد الدولة الذي خلط المؤلّف بينه وبين ولده. كما أنَّ المؤلّف لم يكن مصيبًا في إحالته إلى المصدر الذي نقل عنه تلك العبارة، فقد ذكر المصدر في الهامش باسم (ذيل تاريخ بغداد) ونسبه إلى ابن الدبيثي في متن كتابه. والذي نعرفه ويعرفه الدّارسون أنَّ اسم كتاب ابن الدبيثي المتوفّى سنة ٦٣٧هـ هو (ذيل تاريخ مدينة السلام بغداد)، أمّا (ذيل تاريخ بغداد) الذي ذكره المؤلّف فإنّه يعود لابن النجّار المتوفّى سنة ٦٤٣هـ.

٤ - الأحاديث النبوية الشريفة التي أوردها المؤلّف في كتابه لم يخرجها من كتب الحديث المعتمدة، بل أثبتها كما جاءت في كتب التاريخ التي نقل منها. ولا يخفى على الباحثين أنَّ أحاديث الرسول محمد ﷺ يجب تخريجها من كتب الصحاح والسنن وغيرها من المظان الحديثية، ولا سيّما إذا

كانت واقعة ضمن كتاب يعتمد عليه الدارسون، ولو كانت واقعة ضمن بحث لهان الأمر عن ذلك؛ لأنّ الكتاب يشكّل مصدرًا من مصادر العلم لدى الدارسين والباحثين.

أخيرًا.. لا بدّ من الاعتراف بأنّي لا أدوّن هذه المساجلات حبًّا في غربلة النّاس، فإنّه من غربل النّاس نخلوه. لكنّي أوردت ذلك خدمة للحقيقة العلمية التاريخية التي يسعى إليها أهل العلم والمعرفة ويتوخّونها. كما أود الإشارة إلى أنّي لم أدّعِ الكمال في بحثي هذا، فالكمال لله تعالى وحده، إلاّ أنّي أرجو أن أكون قد أتيت على أكثر التراجم لهؤلاء العلماء، وشفيعي في هذا أنّ ما لا يُدرك كلّه لا يترك جلّه. والحمد لله ربّ العالمين.

ثبت العلماء الأنباريين

١ – إبراهيم بن عبد الكريم الأنباري: كنيته أبو الفضل، وهو جدّ سديد الدولة الأنباري الذي سنترجم له لاحقًا.

ذكره الفارقي في حوادث سنة ٤٥٥هـ قائلاً: «قيل: وقد كان ورد إلى ميافارقين الأجل أبو الفضل إبراهيم بن عبد الكريم بن الأنباري. وكان ناظرًا في ولاية شرف الدولة قرواش العقيلي، وانفصل عنه، وقصد نظام الدين نصر بن نصير الدولة الرواني، وأقام عنده مدّة. فلمّا سار الوزير فخر الدولة ابن جهير إلى الخليفة القائم بأمر الله استوزره نظام الدين، واستقرّ في الوزارة. وكان كافيًا ذا رأي وعقل وسداد. وتوفي أبو الفضل في سنة ثمان وخمسين وأربعمئة للهجرة»(١٠).

٢ – إبراهيم بن محمد بن عرفة الأنباري: ذكره الخطيب البغدادي، قال: «حدث عن سويد بن سعيد. وروى عنه أبو القاسم الطبراني. وقد حدث إبراهيم بالأنبار عن سويد بن سعيد عن الصُّبي بن الأشعث عن أبي إسحاق عن هاني عن علي قال: استأذن عمّار على النبي ﷺ فقال: (مرحبًا بالطيب المطيب)»(١١).

٣ – أحمد بن إسحاق بن البهلول بن حسان بن سنان الأنباري: كنيته أبو جعفر. ولد بالأنبار سنة مئتين وإحدى وثلاثين هجرية، وكان عالمًا ثبتًا ثقة متفنّنًا في علومٍ شتّى منها علم الحديث. وقد روى عنه الدار قطني وابن شاهين. أمّا في الأدب فقد كان تامّ العلم باللغة، قائمًا بها على مذهب الكوفيين. وله كتابٌ في النحو على هذا المذهب. تولّى الإفتاء على المذهب الحنفي بمدينة الأنبار، ثمّ بمدينة المنصور مدّة عشرين سنة. من مصنّفاته: أدب النديم، وكتاب الدعاء، وكتاب ناسخ الحديث ومنسوخه(١٢). وله شعرٌ في الزهد، منه:

إلى كم تخدم الدنيا
وقد جزت الثمانينا

لئن لم تكُ مجنونًا
فقد فقت المجانينا

قال أبو البركات الأنباري: توفي أبو جعفر ابن البهلول سنة ثمان عشرة وثلاثمئة، وقيل سنة سبع عشرة، وهو أصم. وكانت وفاته في خلافة المقتدر(١٣).

٤ – أحمد بن إسرائيل الأنباري: كنيته أبو جعفر. تولّى الوزارة أيّام الخليفة المعتز بالله. وكان أحد الكتّاب الحذّاق الأذكياء. قيل عنه إنّه كان يحفظ وجوه المال جميعها دخلاً وخرجًا على ذهنه، حتى إنّه ضاعت مرّة حسبة من الديون فأوردها من خاطره، فلمّا وجدت الحسبة كانت كما قال دون زيادةٍ أو نقصان. وفي أيّام الخليفة المهتدي حبسه الأتراك وضربوه، فكانت وفاته(١٤).

٥ – أحمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة

ابن فروة بن قطن بن دعامة الأنباري: كنيته أبو العبّاس. وهو عمّ قاسم بن محمد بن بشار. حدّث عن عبد الأعلى بن حماد النرسي. وروى عنه ابن أخيه أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد الأنباري(١٥).

٦ - أحمد بن جعفر الكاتب الأنباري: ذكره الخطيب البغدادي في تاريخه. وروى له حديث الرسول محمد ﷺ: (إنَّ أهل الدرجات العُلى ليرون من أسفل منهم كما ترون الكوكب الدرّي في أفق السماء وإنَّ أبا بكر وعمر منهم وأنعما)(١٦).

٧ - أحمد بن حمدان بن موسى الأنباري: حدّث عن إبراهيم بن عبدالله الهروي، وروى عنه أبو بكر الشافعي. من أحاديثه التي رواها قوله ﷺ: (الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل)(١٧).

٨ - أحمد بن سيف الأنباري: كنيته أبو الجهم. ورد ذكره في حوادث سنة ثلاثمائة وثلاث وستين في فتنة المعتزّ بالله والمستعين بالله العباسيين(١٨).

٩ - أحمد بن علي بن قدامة الأنباري: كنيته أبو المعالي، قاضي الأنبار وأحد العلماء المعروفين. له من الكتب كتاب في علم القوافي وكتاب في النحو. توفي في شوّال سنة ست وثمانين وأربعمئة للهجرة(١٩).

١٠ - أحمد بن علي بن هبة الله بن علي الزوّل بن محمد بن يعقوب بن الحسين بن عبدالله المأمون الخليفة العباسي: كان نحويًا لغويًا، صاحب خط مليح، وعقل صحيح. حكم وقضى من تكريت إلى الأنبار. حبسه الخليفة المستنجد بالله مع من حبس من القضاة، فكان يقضي أوقات السجن بالمطالعة ونظم الشعر. ولمّا مات المستنجد وخلفه المستضيء بالله أطلقه من السجن، وأعاد عليه بعض ما أخذ منه. وكانت وفاته في التاسع من شعبان سنة خمسمئة وست وثمانين للهجرة(٢٠). وذكر السيوطي أنَّ وفاته كانت سنة ست وثمانين وأربعمئة للهجرة(٢١).

١١ - أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبزون، أبو عبدالله الأنباري: مقرىء له كتاب (متشابه آي القرآن). قرأ على محمد بن جعفر بن زنجويه الأنباري(٢٢).

١٢ - أحمد بن محمد بن أحمد، أبو سعد القرقوبي الأنباري: مقرىء قرأ على أبي القاسم علي بن محمد ابن علي الزيدي. قرأ عليه عمر بن ظفر البغدادي(٢٣).

١٣ - أحمد بن محمد بن الصباح بن بكر بن بشار ابن قيس اللخمي الأنباري: كنيته أبو عيسى، حدّث عن الفتح بن شخرف العابد وأبي بكر بن أبي الدنيا. وروى عنه يوسف بن عمر القوّاس وغيره. ذكر الخطيب البغدادي: قال اللخمي: حدّثنا أبو بكر بن أبي الدنيا يرفعه إلى حارثة بن مضرب عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: (قيمة كلّ امرىء ما يحسن)(٢٤).

١٤ - أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن سعد الأبيوردي الأنباري: كنيته أبو العبّاس، كان فقيهًا صالحًا من أصحاب أبي حامد الاسفراييني. توطّن بغداد وولي القضاء بها على الجانب الشرقي. كان يصوم الدهر، وغالب إفطاره الخبز والملح. وكان فقيرًا يظهر المروءة، ومكث شتوة لا يملك جبّة يلبسها. مات سنة أربعمئة وخمس وعشرين(٢٥).

١٥ - أحمد بن محمود بن أحمد بن الصباح اللخمي الأنباري: كنيته أبو عيسى. حدّث ببغداد عن علي بن حرب الموصلّي وأبي بكر بن أبي الدنيا. وروى عنه إبراهيم بن سعيد الزهري. قال الخطيب البغدادي: حدّث أحمد بن محمود يرفعه إلى أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (لا هجر فوق ثلاثة أيّام، فمن هجر فوق ثلاث أو بعد ذلك دخل النّار). توفي أبو عيسى في سنة إحدى وعشرين وثلاثمئة(٢٦).

١٦ - أحمد بن محمود الأنباري: حدّث أحمد بن

نصر الذارع عنه عن سويد بن سعيد. وتجدر الإشارة إلى أنَّ صاحب (تاريخ الأنبار) قد وهم إذ قال: (حدّث أحمد بن نصر الذراع). والصحيح ما أثبتناه في بحثنا هذا عن الخطيب البغدادي. قال البغدادي: أخبرنا الحسن بن الحسين النعالي، أخبرنا أبو بكر أحمد بن نصر بن عبدالله البغدادي الذارع - نزيل النهروان - حدّثنا أحمد بن محمود الأنباري - بالأنبار - حدّثنا سويد بن سعيد الحدثاني، حدّثنا علي بن مسهر عن أبي يحيى القتات عن مجاهد عن ابن عبّاس قال: قال رسول الله ﷺ: (من عشق وكتم وعفّ فمات فهو شهيد)[٢٧].

١٧ - أحمد بن نصر بن الحسين القاضي الأنباري: كنيته أبو العبّاس. سكن الموصل وعرف بالديبلي، من كبار فقهاء الشافعية، قدم بغداد واستنابه قاضي القضاة أبو الفضائل القاسم بن يحيى الشهرزوري في القضاء والحكم بحريم دار الخلافة. كان من الصالحين الورعين، وله أخبار حسان. استمرّ في منصب النيابة إلى أن عُزل أبو الفضائل فانعزل بعزله، وعاد إلى الموصل، وتوفي بها سنة خمسمئة وثمانٍ وتسعين[٢٨].

١٨ - أحمد بن يوسف الأزرق بن يعقوب بن إسحاق بن بهلول التّنوخي الأنباري: ولد في رجب عام مئتين وواحدٍ وسبعين للهجرة. حدّث عن أبي القاسم البغوي وأبي الليث الفرائضي. روت عنه ابنته الطاهرة وأبو القاسم التنوخي. كان يتبنّى مذهب الاعتزال. وكانت وفاته سنة ثلاثمئة وسبعٍ وسبعين هجرية[٢٩].

١٩ - إسحاق بن إبراهيم الخصيب الأنباري: حدّث عن عبدالله بن صالح العجلي. وروى عنه محمد ابن جعفر المطيري[٣٠]. وأود التنويه إلى أنَّ صاحب (تاريخ الأنبار) أورد اسم هذا العلم هكذا: إسحاق بن إبراهيم الخطيب. والصحيح هو: الخصيب، كما أثبتناه في هذا البحث.

٢٠ - إسحاق بن إبراهيم بن رجاء الدوسي الأنباري: حدّث عن وهب بن بقية الواسطي، وروى عنه الطبراني. وحدّث بمدينة الأنبار بحديث سيّدتنا عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: (كان رسول الله ﷺ يباشر وهو صائم، وأيكم يملك من إربه ما كان رسول الله ﷺ يملك)[٣١].

٢١ - إسحاق بن إبراهيم بن حاتم الأنباري: حدّث عن سويد بن سعيد. وروى عنه أبو العبّاس بن عقدة الكوفي[٣٢].

٢٢ - إسحاق بن بهلول بن حسّان بن سنان الأنباري: كنيته أبو يعقوب، من قبيلة تنوخ. ومن كبار الأئمة والعلماء المحدّثين على المذهب الحنفي. روى عن الشافعي وسفيان بن عينية ووكيع ويحيى القطّان. وعنه روى إبراهيم الحربي وابن أبي الدنيا. له من المصنّفات: (المتضاد في الفقه)، و(مسند في الحديث)، و(كتاب في القراءات). وقد حدّث بنحو خمسين ألف حديث من حفظه، وتوفي بالأنبار سنة مئتين واثنتين وخمسين هجرية[٣٣].

٢٣ - إسماعيل بن يعقوب بن إسحاق بن البهلول ابن حسان بن سنان الأنباري: كنيته أبو الحسن التنوخي. كانت ولادته بالأنبار سنة مئتين واثنتين وخمسين هجرية. وكان حافظًا للقرآن الكريم ومحدّثًا وثقة صدوقًا. وقد حدّث ببغداد. وروى عنه ابن أخيه أحمد بن يوسف بن يعقوب التنوخي. ويعدّ إسماعيل الأنباري من العلماء العارفين بأنساب اليمن. توفي بالأنبار سنة ثلاثمئة وإحدى وثلاثين على ما ذكره الخطيب البغدادي، وهو يختلف عمّا قاله ابن الجوزي من أنّه توفي سنة إحدى وثلاثمئة هجرية[٣٤].

٢٤ - بشر بن دواود الأنباري: حدّث عن محمد بن

جعفر الأنطاكي عن سفيان بن عينية. وروى عنه العباس بن عبدالله الترقفي[٣٥].

٢٥ - البهلول بن إسحاق بن البهلول بن حسّان بن سنان: كنيته أبو محمد التنّوخي الأنباري، سمع إسماعيل بن أبي أويس وأباه إسحاق بن البهلول وغيرهما.

وروى عنه أخوه أحمد وابنا أخيه يوسف الأزرق وإسماعيل ابنا يعقوب، وكذلك أبو بكر الشافعي وغيرهم. وسُئل الدارقطني عن البهلول بن إسحاق فقال: ثقة، ولد البهلول بالأنبار وتقلّد القضاء والخطبة على منابرها مدّة طويلة قبل سنة سبعين ومئتين. وكان حسن البلاغة، كثير الحديث، ضابطًا لما يرويه. وكانت ولادته سنة أربع ومئتين للهجرة، ووفاته بالأنبار في شوّال سنة ثمانٍ وتسعين ومئتين، وقيل: تسع وتسعين[٣٦].

٢٦ - البهلول بن حسّان بن سنان، أبو الهيثم التنّوخي: من أهل الأنبار، سمع ببغداد والبصرة والكوفة والمدينة ومكّة. وحدّث عن شيبان بن عبد الرحمن التميمي، وسعيد بن أبي عروبة، وشعبة بن الحجّاج، ومالك بن أنس، وسفيان بن عينية. وروى عنه ابنه إسحاق بن البهلول. وعن البهلول بن حسّان عن ورقاء عن عمر عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (يقول الله: أنا عند ظنّ عبدي وأنا معه حيث يذكرني). كان البهلول قد طلب الأخبار واللغة والشعر، ثمَّ طلب الحديث والفقه والتفسير وأكثر من ذلك، ثمَّ تزهّد إلى أن مات بالأنبار سنة أربع ومئتين للهجرة[٣٧].

٢٧ - البهلول بن محمد بن أحمد بن إسحاق بن البهلول بن حسّان بن سنان الأنباري: كنيته أبو القاسم التنوخي. ولد ببغداد لأربع بقين من شوّال سنة إحدى وثلاثين وثلاثمئة للهجرة، وحدث بها عن أبيه. وتوفي يوم الثلاثاء لسبعٍ خلون من رجب سنة ثمانين وثلاثمئة للهجرة[٣٨].

٢٨ - ثابت بن يحيى بن ثابت الأنباري: كنيته أبو علي. قال الخطيب البغدادي: ذكر أبو القاسم بن الثلاج أنّه كان جارهم، وأنّه حدثهم عن محمد بن إسحاق بن راهويه، وقال: توفي في المحرم من سنة تسع وعشرين وثلاثمئة[٣٩].

٢٩ - جعفر بن محمد بن إسحاق بن البهلول بن حسّان التنوخي الأنباري: كنيته أبو محمد، أصله من الأنبار، وولادته ببغداد سنة ثلاث وثلاثمئة للهجرة. حدّث عن البغوي وابن أبي داود وابن صاعد. وقرأ القراءات وكتب الحديث. وحينما عرض عليه القضاء أباه تورّعًا وصلاحًا، روى عنه أبو علي التنوخي، وكانت وفاته في جمادى الآخرة سنة سبع وسبعين وثلاثمئة للهجرة[٤٠].

٣٠ - جعيفران الموسوس الشاعر بن علي بن أصفر بن السري بن عبد الرحمن الأنباري: ولد ببغداد فكان شاعرًا مجيدًا، لم تستقم حاله العقلية، فاختلط ونعته الناس بالجنون. وعاش فقيرًا في حياته. من شعره:

رأيت الناس يدعوني
بمجنون على حال
ولكن قولهم هذا
لإفلاسي وإقلالي
ولو كنت أخا وفرٍ
رضيًا ناعم البالِ
رأوني حسن العقل
أحلّ المنزل العالي

ومـــا ذاك عـــلـــى خبر
ولـــكـــن هـــيـــبـــة المال[٤١]

٣١ – جمال الدين عمر بن إدريس الأنباري: كنيته أبو حفص. كان فقيهًا فاضلاً درس في بغداد، ومهر في المذهب الحنبلي، وصار إمامًا في الترسّل والنظم حتى لم يكن في زمانه مثيلاً له. وقد أثارت هذه الصفات أعداءه من الرافضة، فظفروا به وعاقبوه مدّة، فصبر إلى أن مات شهيدًا، وتأسّف عليه أهل بغداد، ودفن بمقبرة الإمام أحمد بالمدرسة التي عمّرها، وذلك سنة سبعمئة وخمسٍ وستين للهجرة[٤٢].

٣٢ – حسان بن سنان بن أوفى بن عوف التنوخي الأنباري: كنيته أبو العلاء، وهو جدّ إسحاق بن البهلول. سمع أنس بن مالك، وروى عنه ابنه إسحاق. خرج من نسله جماعةٌ من الفقهاء والقضاة والرؤساء والكتّاب والزهّاد. كانت ولادته سنة ستين هجرية، وكان بارعًا في اللغات العربية والفارسية والسريانية، فاستكتبه الخليفة أبو العبّاس السفّاح على جميع أمره في الأنبار. توفي حسّان سنة ثمانين ومئة للهجرة[٤٣].

٣٣ – الحسن بن علي بن حسين بن قَنان الأنباري. كنيته أبو محمد المخَلِّطي، وهو أخو الحسين. سمع أبا الفضل (محمد بن عمر بن يوسف) الأرموي. توفي في ذي الحجّة سنة ثمان عشرة وستمئة للهجرة[٤٤].

٣٤ – الحسين بن علي بن قنان الأنباري: وهو أخو الحسن بن قَنان السابق الذكر. كنيته أبو عبدالله. سمع من أبي الفضل الأرموي وسعيد بن البناء. روى عنه يوسف بن خليل ومحمد بن عبد الواحد المقدسي. توفي في رمضان سنة اثنتين وستمئة للهجرة[٤٥].

٣٥ – حمدان بن علي بن حمدان بن علي الأنباري: كنيته أبو جعفر، حدّث عن أبي جعفر الكوفي، وله رواية قوله ﷺ: (إذا جلس القاضي في مجلسه هبط عليه ملكان يسدّدانه ويرشدانه ويوفّقانه، فإذا جار عرجا وتركاه)[٤٦].

٣٦ – حمدان بن موسى الأنباري: حدث عن عمرو ابن زياد الثوباني، ومحمد بن عقبة السدوسي. روت عنه ابنته سمانة بنت حمدان. وقيل إنّ اسمه محمد ولقبه حمدان، وكان الغالب عليه[٤٧].

٣٧ – خليفة بن محفوظ بن أبي يعلى محمد بن علي المقرىء الأنباري: كنيته أبو الفوارس. كان شيخًا رضيّ السيرة متواضعًا معلّمًا للقرآن. ولد بالأنبار سنة أربعمئة وخمسٍ وستين، وتوفي فيها سنة خمسمئة وسبع وثلاثين هجرية[٤٨].

٣٨ – داود بن الهيثم بن إسحاق بن البهلول بن حسّان بن سنان الأنباري: كنيته أبو أسعد التنوخي. سمع جدّه إسحاقَ وأبا الخطّاب وغيرهما. حدّث ببغداد والأنبار. ولد سنة تسع وعشرين ومئتين هجرية. وكان لغويًّا نحويًّا حسن العلم بالعروض واستخراج المعمّى، وله مصنّفات في اللغة والنحو على مذهب الكوفيين. وكان كثير الحفظ للأخبار والأشعار والحديث. توفي بالأنبار سنة ست عشرة وثلاثمئة للهجرة[٤٩].

٣٩ – رزق الله بن محمد بن أحمد بن علي الأنباري الخطيب: كنيته أبو سعيد، ويُعرف بابن الأخضر. سمع أبا أحمد الفرضي، وتفقّه على مذهب أبي حنيفة. كان صدوقًا حسن الصوت والسمت، وانتشرت عنه الرواية. وهو أخو أبي الحسن علي بن محمد بن محمد الخطيب. مات ليلة عيد الفطر سنة تسع وستين وأربعمئة[٥٠].

٤٠ – سعد بن محمد بن محمد بن سعد الأنباري: كنيته أبو الحسن. مقرىء ثقة، أخذ القراءات عن أبي الحسن ابن كوثر سنة ثمانين وخمسمئة. وسمع عنه

أبو جعفر بن الزبير وقال عنه: كان صالحاً ثقة عدلاً. كانت ولادته على رأس الستين وخمسمئة، ووفاته في صفر سنة ست وأربعين وستمئة للهجرة[٥١].

٤١ – سعيد بن عبدالله بن أبي رجاء الأنباري: كنيته أبو عثمان، ويعرف بابن عجب. حدّث عن هشام ابن عماد الدمشقي وغيره. وكانت وفاته بالأنبار يوم السبت لعشرٍ بقين من جمادى الآخرة سنة ثمان وتسعين ومئتين[٥٢].

٤٢ – سلامة بن أبي الفضل إبراهيم الأنباري: كنيته أبو طاهر. كان عاقلاً لبيبًا، له حزمٌ ورأي. ولي الوزارة سنة ثمانٍ وخمسين وأربعمئة هجرية، ولقّب بعين الكفاة، فساس الناس والبلاد أحسن سياسة[٥٣].

٤٣ – سلامة بن عبد الباقي بن سلامة الأنباري: كنيته أبو الخير، وهو المقرىء النحوي الضرير المولود بالأنبار سنة ثلاث وخمسمئة. رحل إلى مصر وسكن بها، وتصدّر بجامع عمرو بن العاص يقرىء القرآن والنحو. له مصنّفات، منها: شرح على مقامات الحريري. توفي بمصر في ذي الحجّة سنة تسعين وخمسمئة للهجرة[٥٤].

٤٤ – سمانة بنت حمدان بن موسى بن زاذي الأنبارية: وهي بنت الوضّاح بن حسّان. حدّثت عن أبيها، وروى عنها أبو بكر الشافعي وأبو القاسم الطبراني. ومن أحاديثها المروية قوله ﷺ: (من أخذ من طريق المسلمين شبرًا طوّقه الله يوم القيامة من سبع أرضين).

٤٥ – سهل بن وهبان الأنباري: كان يعدّ من أقران الجنيد. من أقواله في التصوّف: لا تكونوا بالمضمون مهتمين، فتكونوا للضامن متهمين، وبعدّته غير واثقين[٥٥].

٤٦ – صالح بن علي بن النفيس بن علي بن محمد ابن الأخضر الأنباري: سمع بالأنبار من عم أبيه يحيى ابن علي الأنباري. قال الخطيب البغدادي: أنبأنا أبي أنبأنا ابن المهدي، قرأت عليه، فذكر حديثًا. كانت وفاته سنة ثلاث وستمئة بالموصل، وقد جاوز الثمانين[٥٦].

٤٧ – عامر بن إبراهيم الأنباري: قال الخطيب البغدادي: حدّثني الصوري، أخبرنا عبد الرحمن بن عمر المصري، أخبرنا أبو سعيد بن الأعرابي، حدّثنا محمد بن شاذان الجوهري، حدثنا عامر بن إبراهيم الأنباري، حدّثنا سلم بن سالم عن سفيان الثوري عن زبيد الأيامي عن مجاهد عن ابن عبّاس قال: من تعارَّ من الليل فقال: لا إله إلاّ أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين، انسلخ من ذنوبه كما تنسلخ الحيّة من جلدها[٥٧].

٤٨ – عبد الرحمن بن جبلة الأنباري: ورد ذكره في التاريخ قائدًا عسكريًا، ولا سيّما في الوقائع التي جرت بين جيش الخليفة محمد الأمين العباسي وجيش أخيه عبدالله المأمون[٥٨].

٤٩ – عبد الرحمن بن عبدالله بن هارون بن هاشم ابن شهاب الأنباري: كنيته أبو عيسى. سكن ببغداد في الجانب الشرقي منها بقنطرة البردان. حدّث عن إسحاق بن خالد بن يزيد البالسي، وإسحاق بن سيار النصيبي. روى عنه القاضي الجراحي والدار قطني وابن الثلاج، وذكر ابن الثلاج أنّه توفي في شهر ربيع الأول سنة ثلاثمئة وثلاثين للهجرة، قلت: وكان ثقة[٥٩].

٥٠ – عبد الرحمن بن المظفر بن علي بن عبد الرحمن بن موسى بن عيسى بن إبراهيم بن شداد الأنباري: حدّث عن أبي القاسم البغوي، ومحمد بن منصور بن أبي الجهم، ويحيى بن صاعد، والقاضي المحاملي. وحدّث عبد الرحمن يرفعه إلى نافع بن

عمر: أنَّ رسول الله ﷺ أهلَّ بالحج مفردًا. قال الخطيب البغدادي: سألت البرقاني عنه فقال: كان ثقة[٦٠].

٥١ – عبد الرحمن بن محمد بن أبي الوفاء محمد بن عبيدالله بن أبي سعيد، كمال الدين ابن الأنباري: كنيته أبو البركات الأنباري، ويُعرف بالعبد الصالح[٦١]. ولد بالأنبار شهر ربيع الآخر سنة خمسمئة وثلاث عشرة[٦٢]. قدم بغداد في صباه، وقرأ الفقه على سعيد بن الرزاز، والنحو على الجواليقي وابن الشجري. كان إمامًا شافعي المذهب، ثقة صدوقًا فقيهًا مناظرًا، غزير العلم. تولّى التدريس بالمدرسة النظامية، وصار شيخ العراق في العلم والمعرفة. له مؤلّفات كثيرة بلغت ثلاثة وثمانين مؤلّفًا، أشهرها: الإنصاف في مسائل الخلاف، والإغراب في جدل الإعراب، وميزان العربية، وشريعة الألباء في طبقات الأدباء، وتاريخ الأنبار وغيرها. كان محمود السيرة متعفّفًا، لا يقبل شيئًا من أحد. انقطع إلى العلم والعبادة وترك الدنيا ومجالسة أهلها، وله شعرٌ في هذا المعنى يقول فيه:

وصن العلوم عن المطامع كلّها
لترى بأنّ العز عزّ الباس
والعلم ثوبٌ والعفاف طرازه
ومطامع الإنسان كالأدناس[٦٣]

كانت وفاته ليلة الجمعة تاسع شعبان سنة خمسمئة وسبع سنين، ودفن بباب أبرز بتربة الشيخ أبي إسحاق الشيرازي[٦٤].

٥٢ – عبد الرحمن بن محمد بن علي بن يعيش الصدر الأنباري: كنيته أبو الفرج، من علماء الحديث، روى عن عبد الوهاب الأنماطي. توفي في شعبان سنة ستمئة وست عشرة للهجرة، وقد عاش تسعين سنة[٦٥].

٥٣ – عبد الرحيم بن عبدالله بن هارون بن هاشم ابن شهاب الأنباري: حدّث عن أبي عبيدالله الورّاق. روى عنه أبو بكر المفيد الجرجائي. وحدّث عن أبي عبيدالله حماد بن الحسن عن أبي داود طلحة عن عبدالله بن عبيد عن أم سلمة قالت: ما طعن رسول الله ﷺ في حسبٍ ولا نسبٍ قط[٦٦].

٥٤ – عبدالله بن أبي المودّة الأنباري: حدّث عن محمد بن خلاد الباهلي، ويعلى بن أبي عبيد الطنافسي، ووضاح بن حسّان الأنباري. روى عنه أبو أحمد ابن عبدوس السراج، ومحمد بن جعفر بن أبي داود. مات سنة ثمانٍ وخمسين ومئتين[٦٧].

٥٥ – عبد الله بن بيّان بن عبد الله بن بيّان الأنباري: حدّث عن أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد القطّان، ومحمد بن أحمد بن البراء العبدي، والحسن بن عبد الرحمن الربعي. روى عنه أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد الأنباري[٦٨].

٥٦ – عبدالله بن الحسن بن إبراهيم الأنباري: من رواة الحديث النبوي الشريف. روى عنه الأصمعي، وترجم له الخطيب البغدادي في تاريخه[٦٩].

٥٧ – عبدالله بن الحسين بن عبدالله بن هارون الأنباري: كنيته أبو محمد، ويُعرف بابن البزار. سمع إبراهيم بن عبد الصمد الهاشمي، وأبا بكر النيسابوري، وجماعة من الأنباريين، حدث أبو محمد يرفعه إلى الزهري عن مالك بن أوس عن عمر ابن الخطّاب: أنَّ النبي ﷺ كان يدخّر قوت سنة[٧٠].

٥٨ – عبدالله بن صالح بن سالم بن خميس بن أبي المظفر الأنباري: كنيته أبو محمد. سمع القاضي أبا بكر، وإسماعيل بن السمرقندي، وأجاز له ابن

الحصين. سمع منه جماعة. توفي في جمادى الآخرة سنة إحدى وتسعين وخمسمئة[٧١].

٥٩ – عبدالله بن محمد الأنباري: كنيته أبو العبّاس، له شعرٌ منه:

بكت للفراق وقد راعها
بكاء الحبيب لبعد الديار
كأنّ الدموع على خدّها
بقية طلّ على جلّنار

كانت وفاته سنة مئتين وثلاث وتسعين للهجرة[٧٢].

٦٠ – عبدالله بن محمد بن عبد الملك بن مالك الأنباري: وهو الشاعر الناشئ الأكبر، ويُعرف بشرشير. قال ابن خلّكان: وشرشير اسم طائرٍ يصل إلى الديار المصرية زمن الشتاء، وهو أكبر من الحمام بقليل، وباسمه سُمّيَ الرجل[٧٣].

وكنيته أبو العبّاس، ويُعدُّ المؤسّس الأوّل للشعر التعليمي عند العرب، وحامل لوائه؛ إذ نظم قصيدة نونية في فنون العلم تبلغ أربعة آلاف بيت على رويٍّ واحد. وكان نحويًّا عروضيًّا متكلّمًا، وله تصانيف جليلة في الملل والنحل، وكذلك أشعار في جوارح الصيد وآلاته، استشهد بها الشاعر كشاجم بشعره في كتاب (المصايد والمطارد). عاصر الناشئ الأكبر الشاعرين البحتري وابن الرومي، وكان يعدّ من طبقتهما. ومن شعره اللطيف في مدح الرسول محمد ﷺ:

مدحت رسول الله أبغي بمدحه
وفور حظوظي من كريم المآرب
مدحت امرءًا فات المديح موحّدًا
بأوصافه عن مبعدٍ ومقارب
نبيًّا تسامى في المشارق نوره
فلاحت هواديه لأهل المغارب

عاش الناشئ في الأنبار، ثمّ انتقل إلى بغداد، ثمّ إلى مصر، وفيها مات سنة مئتين وثلاث وتسعين. وقد ذكره المستشرق ماكس هرتن مع من ذكرهم في كتابه (المذاهب الفلسفية للمتكلّمين في الإسلام)[٧٤].

٦١ – عبد الله نجم الدين بن أبي السعادات بن منصور بن أبي السعادات بن محمد الأنباري: كنيته أبو بكر. الخطيب المقرئ المشهور. أخذ العلم عن ابن بهروز، والأنجب الحمالي، وأحمد بن المارستاني. تولّى الخطبة في جامع المنصور، وصار شيخًا كبيرًا في المدرسة المستنصرية بعد ابن الطبّال. توفي ببغداد في شهر رمضان عن اثنين وثمانين عامًا[٧٥].

٦٢ – عبيد الله بن إسماعيل بن عبيد الله بن إسماعيل بن يعقوب بن عبدالله بن مالك الأنباري: سكن بغداد، وحدّث بها عن محمد بن محمد الباغندي، والحسين بن محمد بن عفير وغيرهما. سمع منه محمد بن طلحة النعالي، وعلي بن إبراهيم البيضاوي. وذكر البيضاوي أنّه مات في شهر رجب سنة ثلاث وسبعين وثلاثمئة للهجرة[٧٦].

٦٣ – عبيدالله بن عبد الكريم الأنباري: كنيته أبو يعلى. حدّث عن محمد بن موهب البصري عن أبي نعيم الفضل بن دكين عن عبد الواحد بن أيمن قال: قال عطاء: لا بأس بنتف لحى الغوغاء[٧٧].

٦٤ – عبد الوهاب بن الوضّاح بن حسّان الأنباري: نزيل مصر، روى عن عتاب بن بشير، وشريك، وأبي بكر بن عيّاش. ذكره عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، وقال: كتب عنه أبي بمصر سنة ست عشرة ومئتين[٧٨].

٦٥ – عثمان الشيخ عزّ الدين ابن الأنباري: كنيته أبو عمرو. ذكره الحافظ الذهبي في من توفي بقرية

داريًا الدمشقية سنة ستمئة وثلاث وثمانين للهجرة؛ إذ قال: وفي مستهل جمادى الأولى منهم الشيخ عزّ الدين أبو عمرو عثمان، ابن الأنباري(٧٩).

٦٦ - عثمان بن المبارك الأنباري: كنيته أبو سعيد، وحدّث عن سفيان بن عيينة، ومحمد بن فضيل بن غزوان، وعبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي داود وغيرهم. روى عنه يعقوب بن شيبة، وكان ثقة. وممّا حدّث به مرفوعًا إلى عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: سمعت النبي ﷺ يقول: (ما خيّر عمّار بين أمرين إلاّ اختار أيسرهما)(٨٠).

٦٧ - العكوّك علي بن جبلة بن مسلم بن عبد الرحمن الأنباري: كنيته أبو الحسن، واشتهر باسم العكوك الأنباري. شاعرٌ مشهور في الدولة العباسيّة. ولد سنة مئة وستين للهجرة. لقبة الأصمعي بالعكوك لسمنة جسمه وبدانته. قال فيه الجاحظ: «كان أحسن خلق الله إنشادًا، ما رأيت مثله بدويًّا ولا حضريًّا»(٨١). من شعره المشهور قصيدته التي مدح بها الوزير أبا دلف، وتتكوّن من ثمانية وخمسين بيتًا، منها:

إنّما الدنيا أبو دلف
بين باديه ومحتضره
فإذا ولّى أبو دلف
ولّت الدنيا على أثره

وحينما وصل بشعره في قصيدة من قصائده إلى حدّ المساس بالذات الإلهية قبض عليه الخليفة العبّاسي المأمون، وأمر بإخراج لسانه من قفاه، فمات لفوره، وذلك سنة ثلاث عشرة ومئتين للهجرة(٨٢).

٦٨ - علي بن أحمد بن أبي الفوارس الأنباري: سمع من أبي عمر محمد بن أحمد بن يعقوب الأنباري القرنجلي(٨٣).

٦٩ - علي بن إسماعيل بن عبيدالله بن إسماعيل الأنباري: كنيته أبو الحسن، سكن بغداد وحدّث بها عن محمد بن محمد الباغندي، وأبي بكر بن أبي داود، وبدر بن الهيثم القاضي. حدّثنا عنه الجوهري، وذكر أنّه سمع منه في سنة خمس وسبعين وثلاثمئة للهجرة، وكان صدوقًا(٨٤).

٧٠ - علي بن صالح بن هيثم الكاتب الأنباري: حدّث عن أبي هفان الشاعر. روى عنه أبو الفرج علي ابن الحسين، قال: أخبرني علي بن صالح بن الهيثم الأنباري عن أبي هفان، قال: كان العتابي جالسًا ذات يوم ينظر في كتاب فمرّ بعض جيرانه، فقال: أي شيء ينفع العلم والأدب من لا مال له؟ فقال العتابي:

يا قاتل الله أقوامًا إذا ثقفوا
ذا اللبّ ينظر في الآداب والحكم
قالوا: وليس بهم إلاّ نفاسته
أنافع ذا من الاقتار والعدم
وليس يدرون أنّ الحظّ ما حرموا
لحاهم الله من علمٍ ومن فهمِ(٨٥)

٧١ - علي بن محمد بن أحمد التنوخي الأنباري: كنيته أبو الحسن. ولد في شوّال سنة إحدى وثلاثمئة. قرأ على أبي بكر بن مقسم، وابن مجاهد، علوم اللغة والأخبار والأشعار. تقلّد القضاء بالأنبار وهيت من قبل أبيه، ثمَّ ولي من قبل الراضي بالله سنة سبع وعشرين وثلاثمئة للهجرة القضاء بطريق خراسان. وحدّث فروى عنه المحسن بن علي التنوخي، كانت وفاته في ربيع الآخر سنة أربع وخمسين وثلاثمئة هجرية(٨٦).

٧٢ - علي بن محمد بن علي بن إسماعيل الأنباري: كنيته أبو منصور. ولد سنة أربعمئة

وخمس وعشرين هجرية. قرأ القرآن على ابن الشرمقاني، وسمع الحديث من أبي طالب بن غيلان، وأبي بكر بن بشران، وغيرهم. وتفقّه على يد القاضي أبي يعلى، فصار قاضيًا وواعظًا وفقيهًا على المذهب الحنبلي. روى عنه عبد الوهاب الأنماطي والسِّلفي وغيرهما. توفي سنة خمسمئة وسبعٍ هجرية، ودفن بمقبرة باب حرب ببغداد(٨٧).

٧٣ – علي بن محمد بن محمد بن الأخضر الخطيب الأنباري: كنيته أبو الحسن. هو آخر من حدّث عن أبي أحمد الفرضي. سمع من أبي عمر ابن مهدي، وتفقّه لأبي حنيفة، كان ثقة نبيلاً عالي الإسناد. توفي عن خمسٍ وتسعين سنة، وكانت وفاته في شوّال سنة ست وثمانين وأربعمئة للهجرة(٨٨).

٧٤ – علي بن محمد بن موسى بن سعد بن مهدي الأنباري: كنيته أبو القاسم المقرىء. يُعرف بابن صفوان، ويلقّب بحُسنُس. حدّث ببغداد عن عبّاس بن محمد الدوري، وعيسى بن جعفر الورّاق، ومحمد بن عيسى بن حبان، وغيرهم. روى عنه أبو الفضل الشيباني وابن جميع الصيداوي. حدّثنا عنه أبو بكر الهيتي، وذكر لنا أنّه سمع منه في سنة خمسٍ وثلاثين وثلاثمئة هجرية. من أحاديثه ما رفعه إلى معاذ بن جبل، قال: كان رسول الله ﷺ يقول إذا أفطر: (الحمد لله الذي أعانني فصمت، ورزقني فأفطرت)(٨٩).

٧٥ – علي بن موسى بن محمد بن النصر الأنباري: كنيته أبو القاسم، الكاتب المشهور. حدّث ببغداد عن علماء كثيرين، وروى عنه أبو القاسم بن النخاس، قال الخطيب البغدادي: كان علي بن موسى ثقة(٩٠).

٧٦ – علي بن الهيثم الأنباري: المعروف باسم جونقا. اشتغل في ديوان المأمون العباسي وغيره من الخلفاء، وكان أديبًا فاضلاً عالمًا باللغة وعويصها. قال الخليفة المأمون: «أنا أتكلّم مع النّاس أجمعين على سجيّتي إلاّ علي بن الهيثم فإنّي أتحفّظ إذا كلّمته؛ لأنه يغرق في الإغراب»(٩١).

٧٧ – علي بن يزيد بن حسّان بن سنان الأنباري: كنيته أبو الحسن التنوخي. وهو ابن عم إسحاق بن البهلول بن حسّان بن سنان. حدّث بالأنبار عن عمّه البهلول، وروى عنه عبدالله بن محمد بن ياسين، وداود بن الهيثم بن إسحاق بن البهلول(٩٢).

٧٨ – عيسى بن فيروز الأنباري: كنيته أبو موسى، حدّث عن أحمد بن حنبل عن أبي معاوية عن الأعمش عن عبدالله بن ذكوان: قال أبو الزناد: «كان فقهاء أهل المدينة أربعة: سعيد بن المسيب، وقبيصة بن ذؤيب، وعروة بن الزبير، وعبد الملك بن مروان»(٩٣).

٧٩ – الفضل بن يحيى بن شاهي الأنباري المقرىء: قرأ على أبي عمرو حفص بن سليمان، وروى عنه حروف عاصم بن أبي النجود. حدّث عنه أحمد بن بشّار عمّ قاسم بن محمد الأنباري(٩٤).

٨٠ – الفضل بن يحيى بن المروح الأنباري: حدّث عن مالك بن أنس. روى عنه محمد بن يوسف الضبّي، وعلي بن الحسين بن الجنيد الرازي حديثًا واحدًا، وعن الفضل بن يحيى الأنباري عن نافع عن ابن عمر، قال: سُئل النبي ﷺ عن الضبّ فعافه، وقال: (ليس من طعام قومي)(٩٥).

٨١ – القاسم بن عبد الرحمن بن زياد الأنباري: حدّث عن يحيى بن هاشم السمسار، ويحيى بن معين، وأبي الصلت الهروي. روى عنه أبو عمرو بن السماك، ومكرم بن أحمد القاضي، وعبد الصمد علي الطستي، وعن القاسم بن عبد الرحمن الأنباري عن يحيى بن هاشم السمسار عن هشام بن عروة عن أبيه

عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: (نبات الشعر في الأنف أمان من الجذام). مات القاسم سنة أربع وثمانين ومئتين للهجرة[٩٦].

٨٢ - القاسم بن عبد الرحمن بن محمد بن حسان ابن سنان التنوخي الأنباري: كنيته أبو بكر. وهو قريب إسحاق بن البهلول بن حسان. ولد بالأنبار سنة تسع وعشرين ومئتين. وكان ثقة صدوقًا، وهو أحد عدول القضاة بالأنبار. قال محمد بن المظفر الحافظ - إملاءً -: حدّثنا أبو بكر القاسم بن عبد الرحمن التنوخي الأنباري يرفعه إلى أبي أُمامه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من قرأ خواتم الحشر من ليلٍ أو نهار فقبض من ذلك اليوم فقد أوجب الجنّة). توفي القاسم بالأنبار في شهر ربيع الآخر سنة ست عشرة وثلاثمئة للهجرة[٩٧].

٨٣ - القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فروة بن قطن بن دعامة الأنباري: كنيته أبو محمد. سكن بغداد، وحدّث بها عن عمرو بن علي، والحسن بن عرفة، وأحمد بن الحارث الخزاز وغيرهم. روى عنه ابنه محمد، وعلي بن موسى الرزاز، وأحمد بن عبد الرحمن المعروف بالولي. كان صدوقًا أمينًا عالمًا بالأدب موثّقًا في الرواية. توفي في صفر سنة خمس وثلاثمئة للهجرة[٩٨].

٨٤ - المثنى بن جامع الأنباري: كنيته أبو الحسن، كان ثقة صالحًا ديّنًا مشهورًا بالسنّة. حدّث عن سريج بن يونس عن فرج بن فضالة عن كليب بن ميمون عن ميمون بن مهران، قال: أوصاني عمر بن عبد العزيز، فقال: يا ميمون، لا تخل بامرأة لا تحل لك وإن أقرأتها القرآن، ولا تتّبع السلطان وإن رأيت أنّك تأمره بمعروفٍ وتنهاه عن منكر، ولا تجالس ذا هوىً فتلقى في نفسك شيئًا يسخط الله به عليك. وقال أبو العباس أحمد بن أصرم بن خزيمة المغفلي: «إذا رأيت الأنباري يحب أبا جعفر الحذاء والمثنى بن جامع فاعلم أنّه صاحب سنّة»[٩٩].

٨٥ - محمد بن إبراهيم بن هدّي الأنباري: روى عنه يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن البهلول التنوخي. أخبرنا علي بن أبي علي يرفعه إلى إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: (ما رُؤي رسول الله ﷺ يصوم في العشر قط)[١٠٠].

٨٦ - محمد بن أحمد بن أبي ثمامة الأنباري القاضي: كنيته أبو العبّاس. روى عنه محمد بن عمر ابن الجعاني، وذكر أبو القاسم عبدالله بن محمد بن الثلاج أنّه حدّث عن أبي مسلم الكجي، ويُقال فيه أحمد بن محمد بن أبي ثمامة[١٠١].

٨٧ - محمد بن أحمد بن علي بن حماد المشهور بكنية أبي عبدالله الشاهد: من أهل الأنبار، ويُعرف بابن القرشي، وتولّى الحسبة بها، وهو أحد الشهود المعدلين بمدينة السلام. شهد عند قاضي القضاة أبي طالب روح بن أحمد الحديثي في يوم الأحد ثالث عشر جمادى الآخرة سنة ست وستين وخمسمئة، وزكّاه أبو جعفر هارون بن محمد بن المهتدي وأحمد ابن علي بن المأمون، وكان على ذلك إلى حين وفاته بعد شهر رمضان سنة أربع وثمانين وخمسمئة للهجرة[١٠٢].

٨٨ - محمد بن أحمد بن محمد بن إسماعيل بن عبد الجبّار بن مفلح بن أبي السقر الأنباري الخطيب: كنيته أبو طاهر. ولد ليلة الأربعاء منتصف ذي الحجّة سنة ست وسبعين وثلاثمئة للهجرة. سمع خلقًا كثيرًا لكثرة تجواله في الآفاق. كان ثبتًا فاضلاً صوّامًا قوامًا. من أقواله: هذه كتبي أحبُّ إليَّ من وزنها ذهبًا. روى الخطيب البغدادي أكثر مصنّفاته عنه، وكانت وفاته بالأنبار شهر شعبان، وقيل جمادى الآخرة، من سنة ست وسبعين وأربعمئة هجرية[١٠٣].

٨٩ - محمد بن أحمد بن يعقوب الأنباري: كنيته أبو عمر. ويُعرف بالقرنجلي نسبةً إلى قرنجل، بفتح القاف والراء وسكون النون وضمّ الجيم، وهي قرية من قرى الأنبار. روى عن إبراهيم الحربي، وكتب عنه علي بن أحمد ابن أبي الفوارس بالأنبار(١٠٤).

٩٠ - محمد بن إسحاق بن محمد بن الطل بن وابل الأزدي الأنباري: كنيته أبو بكر. سمع أحمد بن يعقوب القرنجلي، قال الخطيب البغدادي: حدّثني محمد بن علي الصوري أنّه سمع منه بالأنبار في سنة ثمان عشرة وأربعمئة، وقال: ومات في تلك السنة(١٠٥).

٩١ - محمد بن جعفر بن أبي داود الأنباري: حدّث عن أحمد بن بكر البالسي، ويوسف بن يعقوب الخوارزمي. وروى عنه أبو بكر الشافعي(١٠٦).

٩٢ - محمد بن جعفر بن زنجويه الأنباري: مقرىء قرأ عليه أحمد بن أبزون، وذكره في كتابه المتشابه. قال ابن الجزري: لا أعلم على من قرأ(١٠٧).

٩٣ - محمد بن الحسن بن عثمان بن عمر الأنباري: كنيته أبو طاهر. سكن بغداد، وكان قد قدم إليها سنة ثلاث وسبعين وثلاثمئة للهجرة. سمع من الحسين بن هارون الضبّي وأبي عبدالله بن دوست. قال الخطيب البغدادي: «كتبت عنه في سوق السقط، وكان صدوقًا. مات في النصف الأول من شهر ربيع الأول سنة ثمانٍ وأربعين وأربعمئة(١٠٨).

٩٤ - محمد بن الحسن بن الفضل بن المأمون الهاشمي الأنباري: كنيته أبو الفضل، سمع أبا بكر الأنباري. روى عنه البرقاني وغيره. قال العتيقي: هو ثقة. توفي يوم السبت سلخ ربيع الآخر سنة ست وتسعين وثلاثمئة، وله ستٌ وثمانون سنة(١٠٩).

٩٥ - محمد بن الحسن بن محمد بن الحارث الأنباري: كنيته أبو عبدالله، ويُعرف بالقرنجلي أيضًا، سمع إسحاق بن بهلول التنوخي، روى عنه أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي. كان ثقة، توفي سنة ثلاثمئة للهجرة(١١٠).

٩٦ - محمد بن الحسن بن محمد بن إسماعيل الأنباري: كنيته أبو عبدالله، سكن مصر وحدّث بها عن شجاع بن أسلم الحاسب. روى عنه أبو زرعة أحمد بن الحسين الرازي وغيره. روى الأنباري مرفوعًا إلى ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: (إنّ الرجل يصوم ويصلّي ويحجُّ ويعتمر، فإذا كان يوم القيامة أُعطي بقدر عقله)(١١١).

٩٧ - محمد بن الحسين بن علي بن الحسن بن يحيى بن حسان بن الوضّاح بن حسان الأنباري: كنيته أبو عبدالله. يُعرف بالوضّاحي الشاعر، سمع الحديث من القاضي أبي عبدالله المحاملي، ومحمد بن مخلد الدوري، وكان من أشعر من ذكر في وقته. ومن شعره اللطيف قصيدته التي عارض فيها معلّقة امرىء القيس، ومنها:

كشفت لمن أهوى رداء التجمّل
وعاصيت فيما ساءني قول عُذّلي
ومن جاهر اللّذات أدرك سؤله
وأصبح من عذل العذول بمعزل
سقى الله باب الكرخ ربعًا ومنزلا
ومن حلّه صوب السحاب المجلجل
فلو أنّ باكي دمنة الدار باللوى
وجارتها أم الرباب بمأسل
رأى عرصات الكرخ أو حلّ أرضها
لأمسك عن ذكر الدخول فحومل

وكانت وفاته بنيسابور في شهر رمضان سنة خمس وخمسين وثلاثمئة هجرية[١١٢].

٩٨ - محمد بن خليفة بن محمد السِّنبسي: أبو عبدالله الشاعر الأنباري. شاعرٌ مشهور بين أهل الفضل والقريض، مذكورٌ له اختصاص بالأمير أبي الحسن صدقة بن دبيس بن مزيد الأسدي أمير العرب. قدم بغداد، وكتب الناس عنه أخباره وشعره. ذكره أبو المعالي سعد بن علي الكتبي في كتاب (زينة الدهر في لطائف شعراء أهل العصر)، فقال: القائد أبو عبدالله محمد بن خليفة السنبسي، أنشدني ابن أخته أبو القاسم ببغداد له:

قامت تنبّهني والنجم لم يَغُر
بيضاء تخطر في مِرطٍ على خَفَر
فقلت لمّا بدت والكأس في يدها
هل يجمع الليل بين الشمس والقمر

ومن شعره في الغزل:

يا قاتلي عمدًا بسحر كلامه
ومعذّبي أبدا بطول غرامه
ألا وصلت على الصبابة مدنفًا
وَصَلَ الغرام سُقامه بسَقامه
يهوى الرقاد لعلّ طيفك يلتقي
بخياله فيراك عند منامه

وسمع من السنبسي ببغداد أبو الوفاء أحمد بن محمد بن الحصين، وأبو نصر محمود بن الفضل الأصبهاني، وغيرهما، وذلك في سنة ثمانٍ وتسعين وأربعمئة هجرية، وكانت وفاته بعد هذه السنة[١١٣].

٩٩ - محمد بن عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم بن عبد القاهر بن زيد بن رفاعة الشيباني الأنباري: كنيته أبو عبدالله، ويعرف بسديد الدولة ابن الأنباري الكاتب الرئيس، وكان يُلقَّب بالأجلّ. ولد ببغداد يوم الاثنين سادس ذي القعدة سنة أربعمئة وسبعين هجرية. برع في الأدب والحديث والكتابة، وله رباعيات شعرية عُرفت باسمه. اختير لكتابة ديوان الإنشاء في الدولة العباسية، ولذلك لُقِّبَ بسديد الدولة. وظلّ يشغل هذا الديوان مدة خمسين سنة لخمسة من الخلفاء العباسيين، أولهم المستظهر بالله، وآخرهم المستنجد. وكان مقدّمًا مأمونًا، محمود السيرة، ذا آراء صائبة وتدابير حسنة في أحوال السفارة التي انتدب فيها إلى أمراء الشام وخراسان. وجرت بينه وبين الحريري صاحب المقامات مكاتبات ومراسلات[١١٤]. مدحه الشاعر أبو بكر الأَرَّجاني بقصائد عدّة، يشيد فيها بفضله وعقله، من ذلك قوله:

إذا مساعي سديد الدولتين بدت
فما لسعي ملوك الدهر أخطار
سما يروم العلا حتى المجرة من
لسحابه الذيل في مسراه آثار
والشمس والبدر من فضلات ما نثروا
في طرقه درهم ملقى ودينار[١١٥]

وكانت وفاة سديد الدولة يوم الاثنين تاسع رجب سنة خمسمئة وثمانٍ وخمسين للهجرة بجامع القصر الشريف ببغداد. وحضر الصلاة عليه الوزير عون الدين يحيى بن هبيرة وأرباب المناصب. ودفن بالجانب الغربي في مشهد الإمام موسى بن جعفر[١١٦].

١٠٠ - محمد بن عبدالله أبو جعفر الحذّاء

الأنباري: سمع الفضيل بن عياض، وسفيان بن عينية، وشعيب بن حرب. روى عنه أحمد بن حنبل، وإسحاق بن بهلول الأنباري، ويعقوب بن شيبة، وغيرهم. قال الخطيب البغدادي: أخبرني الأزهري: حدّثنا محمد بن العباس، أخبرنا أحمد بن معروف، حدّثنا الحسين بن فهم، حدّثنا محمد بن سعد، قال: وكان بالأنبار محمد بن عبدالله الحذّاء، ويُكنى أبا جعفر، وكانت عنده أحاديث، وكان ثقة(١١٧).

١٠١ - محمد بن عبدالله بن محمد بن أحمد بن الخلال الأنباري، أبو المظفر بن أبي الفرج: نشأ على شيوخ الفقه والأدب ببغداد، وأصله من بيت عدالة وقضاء ورواية بالأنبار. توفي شابًّا ليلة السبت سابع عشر من صفر سنة تسع وستمئة للهجرة ببغداد، ودفن بمقبرة الشونيزي(١١٨).

١٠٢ - محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد الأنباري: كنيته أبو الوفاء، من أهل الأنبار، وهو والد الكمال أبي البركات عبدالرحمن بن محمد الأنباري النحوي صاحب كتاب (نزهة الألباء في طبقات الأدباء). سمع أبا المعالي ابن النجّار، وحدّث عنه. سمع منه ابنه عبد الرحمن وروى عنه(١١٩).

١٠٣ - محمد بن علي بن أحمد بن إسماعيل بن جعفر الأنباري: كنيته أبو طاهر الواعظ، ويُعرف بابن الأنباري. كان يسكن بدرب الموالي. حدّث عن محمد بن عبدالله الموصلّي، والحسن بن العباس الشيرازي. من أحاديثه التي رواها مرفوعًا إلى أنس بن مالك، أنّه قال: بينما رسول الله ﷺ جالسٌ في المسجد، قد أطاف به أصحابه، إذ دخل علي بن أبي طالب فوقف وسلّم، ونظر إلى مكانٍ يجلس فيه، فنظر رسول الله ﷺ في وجوه أصحابه أيّهم يوسّع له، وكان أبو بكر جالسًا عن يمين رسول الله ﷺ فتزحزح له عن مجلسه، وقال: ههنا يا أبا الحسن، فجلس بين النبي ﷺ وبين أبي بكر. قال أنس بن مالك: فرأيت السرور في وجه رسول الله ﷺ، ثمَّ أقبل على أبي بكر فقال: (يا أبا بكر إنّما يعرف الفضل لأهل الفضل ذوو الفضل). وذكر الخطيب البغدادي: سألت ابن الأنباري عن مولده فقال: في سنة خمس وسبعين وثلاثمئة، وقد سمعت من الدارقطني وابن شاهين، لكن ذهبت كتبي. وكانت وفاة ابن الأنباري يوم الأربعاء العاشر من شعبان سنة ثمانٍ وأربعين وأربعمئة للهجرة(١٢٠).

١٠٤ - محمد بن علي بن الحسين الطحّان الأنباري: كنيته أبو جعفر. حدّث عن محمد بن أحمد ابن خلف بن الفرحان، وجعفر بن محمد بن شاكر الصايغ. روى عنه أبو القاسم عبدالله بن الحسن بن النحّاس المقرىء(١٢١).

١٠٥ - محمد بن علي بن عبدالله بن مهدي بن سهل بن الفضل الأنباري: كنيته أبو طاهر. سمع بمصر ونواحيها من أبي طاهر أحمد بن محمد بن عمرو الخامي، وعلي بن عبدالله بن أبي مطر الإسكندراني. قال الخطيب البغدادي: قال لي الطناجيري: كتبت عنه بالأنبار، ثمَّ قدم علينا بغداد في سنة سبع وتسعين وثلاثمئة، وسمعت بها منه أيضًا، سمعت ابن عسكر الأنباري بها يقول: مات محمد بن علي بن عبدالله بن مهدي في سنة اثنتين وأربعمئة(١٢٢).

١٠٦ - محمد بن علي بن محمد بن الحسين بن إبراهيم بن يعيش الأنباري: كنيته أبو عبدالله، وهو والد أبي الحسن علي، وأبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن يعيش، وختن قاضي القضاة أبي الحسن بن الدامغاني على ابنته. كانت ولادته سنة ثمانين وأربعمئة، ووفاته يوم الاثنين سابع عشر صفر سنة

ثلاث وثلاثين وخمسمئة للهجرة، ودفن بباب أبرز في بغداد[١٢٣].

١٠٧ - محمد بن عمر بن محمد الأنباري: كنيته أبو بكر. حدّث عن أبي بكر محمد بن أحمد بن حنبل، شيخٌ يروي عن جعفر بن محمد بن عاصم الدمشقي، وسعيد بن عجب الأنباري. قال الخطيب البغدادي: حدّثني عنه أبو الفرج الحسين بن علي الطناجيري، وقال لي: سمعت منه بالأنبار[١٢٤].

١٠٨ - محمد بن عمر بن يعقوب الأنباري: كنيته أبو الحسن. شاعر مقلّ، رثا الوزير أبا طاهر بن بقية حين صُلب بقصيدته المشهورة التي يقول فيها:

علوٌّ في الحياة وفي الممات
لحقٌ أنت إحدى المعجزات
كأنَّ الناس حولك حين قاموا
وفود نداك أيّام الصلات
كأنّك قائمٌ فيهم خطيبًا
وكلّهم قيامٌ للصلاة[١٢٥]

١٠٩ - محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسين بن بيان بن سماعة بن فروة بن قطن بن دعامة الأنباري: كنيته أبو بكر. ولد سنة مئتين وإحدى وسبعين. أخذ العلم عن تسعةٍ وثلاثين شيخًا، منهم والده القاسم بن محمد الأنباري، وأبي العبّاس ثعلب. تتلمذ عليه جهابذة العلم والأدب، منهم أبو القاسم الزجّاجي، وأبو الفرج الأصبهاني، وأبو علي القالي، وعددهم ستة وعشرون[١٢٦]. كان من أعلم النّاس بالنحو والأدب، وأكثرهم حفظًا: إذ حفظ ثلاثمئة ألف بيت شاهدًا في القرآن، ومئة وعشرين تفسيرًا للقرآن. وكان يملي على طلاّبه من حفظه لا من كتاب. روى عنه الدارقطني وغيره الحديث النبوي الشريف. ولعلمه وصدقه اختاره الخليفة الراضي مؤدّبًا لأولاده: لأنّه كان من أهل السنّة حنبليّ المذهب. ومن كتبه التي صنّفها وأملاها على طلاّبه: غريب الحديث، والأضداد، والهاءات، والزاهر، وغيرها. كانت وفاته ببغداد سنة ثلاثمئة وثمانٍ وعشرين للهجرة، وله سبعٌ وخمسون سنة، ودفن بداره[١٢٧].

١١٠ - محمد بن قنان بن حامد بن الطيّب الأنباري: أصله من الأنبار، وكنيته أبو الفضل البغدادي. تفقّه على الشيخ أبي إسحاق بن علي الشيرازي بالمدرسة النظامية. وقد برع في الفقه، وصار أفقه أصحابه. تولّى قضاء البصرة سنة خمسمئة، وصار إليها، وأقام بها مدّة يحكم فيها ويدرّس الفقه ويعلّم النّاس. كانت وفاته يوم الأحد السابع والعشرين من رجب سنة ثلاث وخمسمئة للهجرة[١٢٨].

١١١ - محمد بن المبارك الأنباري: ذكره الخطيب البغدادي، قال: حدّث عبد الغفّار بن محمد بن جعفر المؤدب، حدّثنا أبو الفتح محمد بن الحسين الأزدي، حدّثنا أحمد بن إبراهيم يرفعه إلى أبي هريرة،، قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يغلق الرهن)[١٢٩].

١١٢ - محمد بن محمد بن الأزهر بن زهير بن سعيد بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، من أهل الأنبار. سكن جوزجانان وحدّث ببخارى عن الحارث ابن أبي أسامة، ومحمد بن سليمان الباغندي، وعبدالله ابن أحمد بن حنبل. وتوفي بالجوزجانان سنة إحدى وأربعين وثلاثمئة للهجرة[١٣٠].

١١٣ - محمد بن محمد بن أبي الطاهر بن محمد ابن بيان الأنباري: ولد سنة خمسمئة وسبعٍ وخمسين للهجرة. أصله من الأنبار، وعاش في مصر. كان عالمًا جليلاً وبليغًا مؤنقًا. تولّى ديوان النظر في الدولة المصرية. وكان القاضي الفاضل يقصده في داره

ويمدحه، ويغتبط بالوصول إليه. له كتاب (تفسير القرآن المجيد)، وكتاب (المنظوم والمنثور) في مجلدين. توفي في ربيع الآخر سنة ست وتسعين وخمسمئة، ودفن بالقرافة في مصر[١٣١].

١١٤ - محمد بن محمد بن عبد الكريم بن إبراهيم الأنباري: كنيته أبو الفرج، وهو ابن سديد الدولة الأنباري. ولد سنة خمسمئة وسبعٍ للهجرة، وتولّى ديوان الإنشاء بعد وفاة أبيه، وذلك في رجب سنة ثمانٍ وخمسين وخمسمئة، إلى حين وفاته سنة خمسٍ وسبعين وخمسمئة. وكان قد سمع الحديث مع أبيه من أبي محمد عبدالله بن أحمد بن السمرقندي[١٣٢].

١١٥ - محمد بن محمود الأنباري: حدّث عن علي ابن أحمد بن النضر الأزدي، ومحمد بن الحسن بن الفرج الهمداني، ومحمد بن حنيفة بن ماهان الواسطي، ومحمد بن القاسم بن هاشم السمسار. روى عنه أبو حفص بن شاهين، وذكر أنّه سمع منه بالبصرة[١٣٣].

١١٦ - محمد بن محمد بن عبدالله بن المؤمل الأنباري: كنيته أبو طاهر البزّاز، سكن بغداد، وحدّث بها عن أبي بكر محمد بن إسماعيل الورّاق، وعن أحمد بن محمد بن يحيى الدوسي الأنباري، قال: كتبت عنه، وكان صدوقًا صالحًا ديّنًا. قال الخطيب البغدادي: سألت أبا طاهر عن مولده فقال: ولدت بالأنبار في يوم عرفة من سنة ست وستين وثلاثمئة. ومات ببغداد في جمادى الأولى من سنة إحدى وخمسين وأربعمئة هجرية[١٣٤].

١١٧ - محمد بن يوسف الأزرق بن يعقوب بن إسحاق بن البهلول بن حسّان بن سنان التنوخي الأنباري: كنيته أبو غانم. حدّث ببغداد عن أبيه، وعن أبي بكر بن الأنباري. ولد سنة أربع عشرة وثلاثمئة للهجرة، وكانت وفاته بالأنبار في شعبان سنة ثلاث وتسعين وثلاثمئة[١٣٥].

١١٨ - محمد بن يوسف الأنباري: حدّث عن أبي النضر هاشم بن القاسم، روى عنه محمد بن عبدالله مطين الكوفي[١٣٦].

١١٩ - محمد بن يوسف الأنباري الكاتب: كنيته أبو عبدالله، كان قائدًا على جيش المكتفي بالله الذي وجّهه إلى حرب القرمطي المعروف بصاحب الخال، فحاربه، وانتصر عليه، وجاء به وبجماعة من أصحابه أسرى إلى بغداد، فقتلوا. وكان محمد بن يوسف شهمًا شجاعًا مدبّرًا[١٣٧].

١٢٠ - مخلد بن أبي قريش الأنباري: حدّث عن عبد الجبّار بن العبّاس الشيباني، ومنصور بن أبي الأسود. روى عنه يعقوب بن شيبة السدوسي، ومحمد بن الحسين الحنيني الكوفي. قال الخطيب البغدادي: أخبرني الأزهري، حدّثنا عبد الرحمن بن عمر الخلال، حدّثنا محمد بن أحمد بن يعقوب، حدّثنا جدي، حدّثنا مخلد بن أبي قريش الأنباري، قال: سمعت عبد الجبار بن العبّاس، قال: قلت لجعفر بن محمد الباقر: إنّ قبلنا قومًا يذكرون أبا بكر وعمر! قال: فأخبرهم أنّه من زعم منهم أنّي أبرأ منهما فإنّي بريءٌ منه[١٣٨].

١٢١ - موسى بن خالد الأنباري: كنيته أبو القاسم. حدّث عن محمد بن الصلت الأسدي، وروى عنه وكيع القاضي. كانت وفاته سنة إحدى وستين ومئتين للهجرة[١٣٩].

١٢٢ - نصر الله فخر الدين بن محمد بن نصر الله الأنباري: كنيته أبو الفتح الكاتب. كان من كبار الشعراء، عاش في زمن الوزير عميد الدولة ابن جهير، وله شعرٌ في مدح هذا الوزير، منه:

ساس الأمور وردّ الحال صالحة
بعزمةٍ منه للإسلام تنتصر

ترك الملوك قيامًا حول سدته
وكلهم وجل من بأسه حذر[١٤٠]

١٢٣ - الوضّاح بن حسّان الأنباري: حدّث عن فضيل بن مرزوق، وشعبة بن الحجّاج، وأبي هلال الراسبي، وغيرهم. وروى عنه عبدالله بن أبي المودّة الأنباري وغيره، كان عابدًا وله بنت ابنته اسمها سمانة بنت حمدان روت الحديث النبوي الشريف: (من أخذ من طريق المسلمين شبرًا طوّقه الله يوم القيامة من سبع أرضين)[١٤١].

١٢٤ - ياسين بن محمد الأنباري: حدّث عن محمد ابن أبي داود الأنباري، روى عنه محمد بن القاسم بن أبي نزار. حدّث ياسين الأنباري مرفوعًا إلى أنس، قال: بعث النبي ﷺ أبا رافع ورجلاً من الأنصار فأنكحاه ميمونة قبل أن يُحرِم[١٤٢].

١٢٥ - يحيى بن عيسى بن إدريس الأنباري: كنيته أبو البركات، سمع عبد الوهاب الأنماطي وغيره، وقرأ النحو على الزبيدي، وصحبه مدّة، وتفقه على القاضي الحرّاني. كان واعظًا ورعًا، رزقه الله أربعة أولادٍ صالحين، فسمّاهم أبا بكر وعمر وعثمان وعليًا. توفي يوم الاثنين رابع ذي القعدة سنة خمسمئة واثنتين وخمسين هجرية، فقالت زوجه: اللهم لا تحيني بعده، فماتت بعد خمسة عشر يومًا[١٤٣].

١٢٦ - يعقوب بن إسحاق بن البهلول بن حسّان ابن سنان الأنباري: كنيته أبو يوسف، ولد بالأنبار سنة سبع وثمانين ومئة للهجرة. كان حافظًا للقرآن، عالمًا بقراءاته. حدّث عن أبيه، توفي ببغداد لتسع ليالٍ بقين من شهر رمضان سنة إحدى وخمسين ومئتين، ودفن في مقابر باب التبن[١٤٤].

١٢٧ - يعقوب بن داود الأنباري: حدّث عن عاصم ابن علي، وروى عنه عبد الرحمن بن حمدان الجلّاب الهمداني، قال: حدّثنا يعقوب بن داود الأنباري يرفعه عن الأشجّ أنّ عمر بن الخطاب قال: إنّه سيأتي أناسٌ يجادلونكم بالقرآن، فجادلوهم بالسنن، فإنّ أصحاب السنن أعلم بكتاب الله عزّ وجلّ[١٤٥].

١٢٨ - يعقوب بن محمد بن الحارث اللخمي الأنباري: حدّث عن وهب بن بقية الواسطي، وروى عنه الطبراني. قال يعقوب عن محمد بن سيرين عن عمران بن الحصين، قال: قال رسول الله ﷺ: يا عمران، قلت: لبيك، قال: (قل اللهم إنّي أستهديك لأرشد أموري وأستجيرك من شرّ نفسي)[١٤٦].

١٢٩ - يعقوب بن يحيى المعروف بشهاب الدين ابن الأنباري: كان فاضلاً أديبًا حسن النظم. قال شعرًا عاب فيه الصفي بن الدجاجية عندما ولي الأهراء. كانت وفاته بحماة وقد جاوز سبعين سنة، وذلك سنة ستمئة وخمسٍ وستين هجرية[١٤٧].

١٣٠ - يعيش بن مالك بن هبة الله بن ريحان الأنباري: كنيته أبو المكارم، ولد سنة خمسمئة وإحدى وأربعين هجرية، وأخذ العلم عن ابن الدجاجي، وصدقة بن الحسين، وأبي زرعة المقدسي، فصار من كبار فقهاء الحنابلة. قال فيه المنذري: كان من كبار فضلاء الفقهاء، متديّنًا معتزلاً النّاس، ولنا منه إجازة، كانت وفاته سنة ستمئة واثنتين وعشرين، ودفن بباب حرب ببغداد[١٤٨].

١٣١ - يوسف بن البهلول التميمي الأنباري: سمع شريك بن عبدالله، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة، وعبدالله بن إدريس. روى عنه أحمد بن منصور الرمادي، وأبو زرعة الرازي، وكان ثقة، سكن الكوفة وحدّث بها. وكانت وفاته سنة ثمان عشرة ومئتين للهجرة[١٤٩].

١٣٢ - يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن بهلول التنوخي الأنباري: كنيته أبو بكر الأزرق الكاتب. روى عن جدّه، والحسن بن عرفة، وغيرهما. كان كاتبًا في زمن الخليفة المتّقي لله. ذكره الصولي في من مات سنة ثلاثمئة وتسع وعشرين قائلاً: ومات لأربعٍ بقين من ذي الحجّة أبو بكر المعروف بابن البهلول الأزرق، وقد كان حدّث وازدحم النّاسُ عليه، وكان عالي السنّ، وله أسناد. وله عند وفاته نيّف وتسعون عامًا[١٥٠]. ●

المصادر والمراجع

١ - ينظر: تاريخ الأنبار: ١٣٣.
٢ - المصدر نفسه: ١٣٥.
٣ - المصدر نفسه: ١٣٥.
٤ - المصدر نفسه: ١٥٨.
٥ - تاريخ بغداد: ٣٦١/١٠.
٦ - تاريخ الأنبار: ١٤٦.
٧ - تاريخ بغداد: ١٤٣/٩.
٨ - شذرات الذهب: ٢/ ٨٤ - ٨٥.
٩ - تاريخ الأنبار: ٢٠٠.
١٠ - المصدر نفسه: ١٢٥.
١١ - تاريخ بغداد: ١٥٥/٦.
١٢ - بغية الوعاة: ٢٩٥/١، وهدية العارفين: ٥٨/١.
١٣ - نزهة الألباء في طبقات الأدباء: ١٧٤.
١٤ - الفخري في الآداب السلطانية: ١٨٢.
١٥ - تاريخ بغداد: ٥٢/٤.
١٦ - المرجع السابق: ٦٤/٤.
١٧ - المرجع السابق: ١١٥/٤.
١٨ - تاريخ الأنبار: ١٣٠.
١٩ - المرجع السابق: ١٣١.
٢٠ - تاريخ الأنبار: ١٣١.
٢١ - بغية الوعاة: ٣٤٤/١.
٢٢ - غاية النهاية في طبقات القرّاء: ١٠٠/١.
٢٣ - المرجع السابق: ١٠٥/١.
٢٤ - تاريخ بغداد: ٣٥/٥.
٢٥ - صفة الصفوة: ٢٧٥/٢، وسلوة الأحزان: ١٥٧.
٢٦ - تاريخ بغداد: ١٦٥/٥.
٢٧ - المرجع السابق: ١٥٦/٥.
٢٨ - معجم البلدان: ٣٤١/١.
٢٩ - المنتظم: ١٣٦/٧.
٣٠ - تاريخ بغداد: ٣٧٧/٦.
٣١ - المرجع السابق: ٣٨٤/٦.
٣٢ - المرجع السابق: ٣٨٥/٦.
٣٣ - تاريخ بغداد: ٣٦٦/٦، شذرات الذهب: ١٢٦/٢، هدية العارفين: ١٩٨/١.
٣٤ - تاريخ بغداد: ٣٠١/٦، المنتظم: ١٢٤/٦.
٣٥ - تاريخ بغداد: ٨٤/٧.
٣٦ - تاريخ بغداد: ١٠٩/٧.
٣٧ - المرجع السابق: ١٠٨/٧.
٣٨ - المرجع السابق: ١١٠/٧.
٣٩ - المرجع السابق: ١٤١/٧.
٤٠ - المنتظم: ١٣٧/٧.
٤١ - فوات الوفيات: ٢٠٧/١.
٤٢ - شذرات الذهب: ٢٠٤/٦.
٤٣ - تاريخ بغداد: ٢٥٨/٨.
٤٤ - المختصر من تاريخ ابن الدبيثي: ٢١/١.
٤٥ - المرجع السابق: ٤٠/١.
٤٦ - تاريخ بغداد: ١٧٦/٨.
٤٧ - المرجع السابق: ١٧٥/٨.
٤٨ - التحبير في المعجم الكبير: ٢٥٨/١.
٤٩ - تاريخ بغداد: ٢٧٩/٨.
٥٠ - المنتظم: ٣٠٩/٨.
٥١ - غاية النهاية في طبقات القرّاء: ٣٠٣/١.
٥٢ - تاريخ بغداد: ١٠٢/٩.
٥٣ - تاريخ الأنبار: ١٤٧.
٥٤ - عيون التواريخ: ١٣٤/١٢، معجم الأدباء: ٣٣٢/١١.
٥٥ - حلية الأولياء: ٣٥٩/١٠.
٥٦ - المختصر لابن الدبيثي: ١٠٦/١.
٥٧ - تاريخ بغداد: ٢٣٨/١٢.
٥٨ - تاريخ الأنبار: ١٥٠.
٥٩ - تاريخ بغداد: ٢٨٩/١٠.
٦٠ - المرجع السابق ٢٩٨/١٠.
٦١ - المنتظم : ٤٠٨/٣.
٦٢ - طبقات الشافعية: ١٢١/١، وهدية العارفين: ٥١٩/١.
٦٣ - بغية الوعاة: ٨٦/٢، وأبو البركات الأنباري: ٢١.
٦٤ - طبقات الشافعية: ١٢٠/١، بغية الوعاة: ٨٧/٢، شذرات الذهب: ٢٥٨/٤.
٦٥ - شذرات الذهب: ٦٩/٥.
٦٦ - تاريخ بغداد: ٨٧/١١.
٦٧ - المرجع السابق: ١٧٨/١٠.
٦٨ - المرجع السابق: ٤٢٥/٩.
٦٩ - المرجع السابق: ٤٣٤/٩.
٧٠ - المرجع السابق: ٤٤٣/٩.
٧١ - مختصر ابن الدبيثي: ١٤٥/١.
٧٢ - تاريخ الأنبار: ١٥٧.
٧٣ - شذرات الذهب: ٢١٥/٢.
٧٤ - الفهرست: ٢١٧، شذرات الذهب: ٢١٤/٢، في التراث العربي: ٢٦١ - ٢٦٢.
٧٥ - شذرات الذهب: ٢٣/٦.

٧٦ - تاريخ بغداد: ١٠/٣٦١.

٧٧ - تاريخ بغداد: ١٠/٣٤٧.

٧٨ - المرجع السابق: ١١/٢٥.

٧٩ - تذكرة الحفّاظ: ١٤٤.

٨٠ - تاريخ بغداد: ١١/٨٧.

٨١ - وفيات الأعيان: ١/٣٨٣.

٨٢ - شذرات الذهب: ٢/٣١.

٨٣ - اللباب في تهذيب الأنساب: ٢/٢٥٦.

٨٤ - تاريخ بغداد: ١١/٣٤٨.

٨٥ - المرجع السابق: ١١/٤٣٩.

٨٦ - المنتظم: ٧/٣٠.

٨٧ - المنتظم: ٩/١٧٦، شذرات الذهب: ٤/١٧.

٨٨ - العبر: ٣/٢١٣، المنتظم: ٩/٧٩.

٨٩ - تاريخ بغداد: ١٢/٧٤.

٩٠ - المرجع السابق: ١٢/١١٣.

٩١ - معجم البلدان: ١٥/١٢٤.

٩٢ - تاريخ بغداد: ١٢/١٢١.

٩٣ - المرجع السابق: ١١/١٧٢.

٩٤ - المرجع السابق: ١٢/٣٦٢.

٩٥ - المرجع السابق: ١٢/٣٥٧.

٩٦ - المرجع السابق: ١٢/٤٣٧.

٩٧ - تاريخ بغداد: ١٢/٤٤٤.

٩٨ - تاريخ بغداد: ١٢/٤٤٠، غاية النهاية: ٢/٢٤، بغية الوعاة: ٢/٢٦١.

٩٩ - تاريخ بغداد: ١٣/١٧٣.

١٠٠ - المرجع السابق: ١٣/١٧٣.

١٠١ - المرجع السابق: ١/٢٨٥.

١٠٢ - مختصر ابن الدبيثي: ١/٢٢٣.

١٠٣ - المنتظم: ٩/٩، العبر: ٣/٢٨٥، شذرات الذهب: ٣/٣٥٤.

١٠٤ - تاريخ بغداد: ١/٣٧٦.

١٠٥ - المرجع السابق: ١/٢٦٢.

١٠٦ - المرجع السابق: ٢/١٣٤.

١٠٧ - غاية النهاية: ١/١٠٩.

١٠٨ - تاريخ بغداد: ٢/٢٢٢.

١٠٩ - المنتظم: ٧/٢٣٢.

١١٠ - تاريخ بغداد: ١/١٨٩، المنتظم: ٦/١٢٠.

١١١ - تاريخ بغداد: ٢/٢٠٠.

١١٢ - تاريخ بغداد: ١/٢٤١، المنتظم: ٧/٣٥.

١١٣ - ذيل تاريخ مدينة السلام: ١/٢٥٩.

١١٤ - الكامل في التاريخ: ٩/٨٤، ذيل تاريخ مدينة السلام: ١/٦٢، شذرات الذهب: ٤/١٨٤.

١١٥ - ديوان الأرجاني: ٢/٤٧٧.

١١٦ - الكامل في التاريخ: ٩/٨٤، شذرات الذهب: ٤/١٨٤.

١١٧ - تاريخ بغداد: ٥/٤١٤.

١١٨ - ذيل تاريخ مدينة السلام: ٢٤.

١١٩ - المرجع السابق: ٣٣.

١٢٠ - تاريخ بغداد: ٣/١٠٥.

١٢١ - المرجع السابق: ٣/١٦.

١٢٢ - المرجع السابق: ٣/٩٣.

١٢٣ - ذيل تاريخ مدينة السلام: ١١٢.

١٢٤ - تاريخ بغداد: ٣/٣٦.

١٢٥ - تاريخ بغداد: ٣/٣٥، والمرثية في: أسرار البلاغة: ٣٢١.

١٢٦ - الزاهر: ١/ ١٣ - ١٨، بغية الوعاة: ١/٢١٢.

١٢٧ - البصائر والذخائر: ٢/٣١٦، غاية النهاية: ٢/٢٣٠، بغية الوعاة: ١/٢١٢.

١٢٨ - ذيل تاريخ مدينة السلام: ١٦٨.

١٢٩ - تاريخ بغداد: ٣/٣٠٣.

١٣٠ - تاريخ بغداد: ٣/٢١٦.

١٣١ - العبر: ٤/٢٩٤، شذرات الذهب: ٤/٣٢٧.

١٣٢ - تاريخ الأنبار: ٢٠٠.

١٣٣ - تاريخ بغداد: ٣/٢٦١.

١٣٤ - المرجع السابق: ٣/٢٣٧.

١٣٥ - المرجع السابق: ٣/٤١٠.

١٣٦ - تاريخ بغداد: ٣/٣٩٣.

١٣٧ - تاريخ الأنبار: ٢٠٢.

١٣٨ - تاريخ بغداد: ١٣/١٧٤.

١٣٩ - المرجع السابق: ١٣/٤٥.

١٤٠ - خريدة القصر وجريدة العصر: ٣/٢٢١.

١٤١ - تاريخ بغداد: ١٣/٤٦٥، ١٤/٤٤٠.

١٤٢ - المرجع السابق: ١٤/٣٥٦.

١٤٣ - المنتظم: ١٠/١٨٠، عيون التواريخ: ١٢/٥٠٢.

١٤٤ - المرجع السابق: ١٤/٢٧٦.

١٤٥ - المرجع السابق: ١٤/٢٨٦.

١٤٦ - تاريخ بغداد: ١٤/٢٩١.

١٤٧ - عيون التواريخ: ٢٠/٣٥٧، ذيل مرآة الزمان: ٢/٣٧٣.

١٤٨ - شذرات الذهب: ٥/١٠٦.

١٤٩ - تاريخ بغداد: ١٤/٢٩٨.

١٥٠ - أخبار الراضي: ٢١٣، مرآة الجنان: ٢/٢٩٦، شذرات الذهب: ٢/٣٢٤.

الحواشي

- **أبو البركات الأنباري**، للدكتور فاضل السامرائي، بغداد، ١٩٧٣م.
- **أخبار الراضي بالله والمتقي لله**، لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي (ت ٣٣٥هـ) نشره ج. هيورث، ط٢، دار المسيرة، بيروت، ١٩٧٩م.
- **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (المشهور باسم معجم الأدباء)**، لياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
- **أسرار البلاغة**، لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تح. هـ. ريتر، ط٢، مطبعة وزارة المعارف، إستانبول، ١٩٧٩م.
- **البصائر والذخائر**، لأبي حيّان التوحيدي (ت ٤١٠هـ)، تح. د. إبراهيم الكيلاني، دمشق، د.ت.
- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح. أبو الفضل إبراهيم، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٥م.
- **تاريخ الأنبار**، لعلي بن الحسين الهاشمي الخطيب، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧١م.
- **تاريخ مدينة السلام بغداد**، للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
- **التحبير في المعجم الكبير**، لعبد الكريم السمعاني (ت٥٦٢هـ)، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧٥م.
- **تذكرة الحفّاظ**، لشمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ) بيروت، د.ت.
- **حلية الأولياء**، لأبي نعيم الأصفهاني (ت ٤٣٠هـ) مطبعة السعادة، القاهرة، د.ت.
- **خريدة القصر وجريدة العصر**، للعماد الأصفهاني (ت٥٨٧هـ)، تح. محمد بهجة الأثري، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٨م.
- **ديوان الأرجاني**، لناصح الدين أبي بكر الأرجاني (ت٥٤٤هـ)، تح. د. محمد قاسم مصطفى، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م.
- **ذيل تاريخ مدينة السلام بغداد**، لابن الدبيثي (ت ٦٣٧هـ) تح. د. بشار عوّاد معروف، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٩م.
- **ذيل مرآة الزمان**، لليونيني قطب الدين موسى بن محمد (ت٧٢٦هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٩٥٥م.
- **الزاهر في معاني كلمات الناس**، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ) تح. د. حاتم صالح الضامن، الدار الوطنية، بغداد، ١٩٧٩م.
- **سلوة الأحزان**، لابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، ط٢، دار المسيرة، بيروت، ١٩٧٩م.
- **صفوة الصفوة**، لابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، الهند، ١٣٥٥هـ.
- **طبقات الشافعية**، لجمال الدين الأسنوي (ت ٧٧٢هـ)، تح. عبدالله الجبوري، بغداد.
- **العبر في خبر من غبر**، لشمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تح. صلاح الدين المنجد وفؤاد سيّد، الكويت، ١٩٦١م.
- **عيون التواريخ**، لمحمد بن شاكر الكتبي (ت ٧٦٤هـ)، تح. د. فيصل السامر ونبيلة عبد المنعم عبيد، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٧م.
- **غاية النهاية في طبقات القرّاء**، لابن الأثير الجزري (ت٨٣٣هـ)، نشرة برجستراسر، مطبعة الخانجي، القاهرة، ١٩٣٣م.
- **الفخري في الآداب السلطانية**، لابن طباطبا العلوي الطقطقي (ت ٧٠٩هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٦م.
- **الفهرست**، لابن النديم (ت ٣٨٥هـ)، تح. رضا تجدّد، طهران، ١٩٧١م.
- **فوات الوفيات**، لابن شاكر الكتبي (ت ٧٦٤هـ)، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، بولاق، القاهرة، ١٢٩٩هـ.
- **في التراث العربي**، د. مصطفى جواد، تح. محمد جميل شلش وعبد الحميد العلوجي، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٩م.
- **الكامل في التاريخ**، لعز الدين ابن الأثير الجزري (ت٦٣٠هـ)، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧م.
- **اللباب في تهذيب الأنساب**، لعزّ الدين ابن الأثير الجزري (ت ٦٣٠هـ)، القاهرة، ١٣٥٦هـ.
- **المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ أبي عبدالله محمد بن سعيد بن الدبيثي** (ت ٦٣٧هـ) (انتقاء الحافظ شمس الدين الذهبي ت ٧٤٨هـ)، تح. د. مصطفى جواد، مطبعة الزمان، بغداد، د.ت.
- **مرآة الجنان وعبرة اليقظان**، لعبدالله بن أسعد اليافعي (ت٧٦٨هـ)، بيروت، ١٩٧٠م.
- **معجم البلدان**، لياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، تح. وستنفيل، لايبزك، ١٨٦٦م.
- **المنتظم**، لابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) طبعة حيدر أباد، الهند، ١٣٥٧هـ.
- **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، لعبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تح. د. إبراهيم السامرائي، بغداد، ١٩٥٩م.
- **هدية العارفين**، لإسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣٩هـ)، إستانبول.
- **وفيات الأعيان**، لابن خلّكان شمس الدين أبي العباس أحمد ابن محمد (ت ٦٨١هـ)، تح. د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م.

مراكز المخطوطات في الجنوب الجزائري

إقليم توات نموذجًا

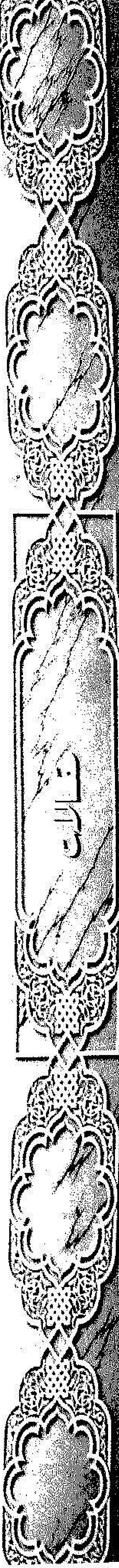
الأستاذ الدكتور / عبد الكريم عوفي
رئيس المجلس العلمي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة باتنة - الجزائر

الجزائر كغيرها من البلدان العربية والإسلامية ، التي نشطت فيها الحركة العلمية والثقافية منذ زمن الفتح الإسلامي ؛ إذ أولت أهمية للجانب الروحي والتعليمي والفكري ، وذلك عن طريق تعلّم العربية ، اللسان الحامل للرسالة السماوية . فقد شهدت ازدهار مدن العلم وحواضره على مرّ العصور ، كتيهرت وبجاية وتلمسان وقسنطينة وورجلان وتوات.

وشجّع على نماء هذه الحواضر واستقطابها للعلماء وطلاّب العلم حرص الأمراء والحكّام - في الأزمان المختلفة - على نشر العلم والتفقّه في الدين ، ولذلك لم تكن الجزائر في معزل عن الحركة العلميّة والثقافيّة التي شهدتها البلدان العربيّة والإسلاميّة ؛ مشرقًا ومغربًا ؛ إذ كان الاتصال بين الجزائر وسائر البلدان قويًا ونشيطًا ، فكثرت الرحلات العلميّة ؛ غدوًا ورواحًا ، الأمر الذي شجّع على انتقال الكتاب المخطوط وكثرة الاستنساخ ، كما كان لحجّاج بيت الله الحرام من العلماء والطلبة دورٌ كبير أيضًا في نقل المخطوطات واستنساخها عبر السنين الطويلة . فلا يخلو بيت من وجود بعض المخطوطات في العلوم الشرعية واللغوية .

أمّا المراكز العلمية والثقافية، كالزوايا والقصور، والخزانات، والمكتبات، والكتاتيب، والأضرحة، والأقبية، والرباطات، فقد كانت ملأى بالكنوز من التراث الفكري المخطوط في شتّى حقول المعرفة، من فقه، وأصول، وحديث، وتفسير، وبلاغة، ونحو، وصرف، وتاريخ، وسير، وطب، وزراعة، وتراجم، وتوحيد، وقراءات، وفلك، وكيمياء، وغير ذلك ممّا تفرّع عن هذه الأصول.

وتُعدّ منطقة الصحراء الكبرى في الجزائر من أغنى المناطق بالمخطوطات؛ إذ نجد في مراكزها العلمية على اختلاف أنواعها شتّى ضروب المعرفة الإنسانية ممّا أنتجه علماؤنا، وساهموا به في بناء



الحضارة العربية والإسلامية، التي شرّقت وغرّبت، فأنارت دروب الإنسانية التي عمّها ظلام الكنيسة الغربية في العصور الوسطى.

ولهذه الأهمية التي تتميّز بها منطقة الصحراء في الجزائر، من حيث احتفاظها بكنوزٍ من تراث الأمة، يأتي الحديث عن إقليم توات في هذا المقال، خدمة للتراث من أعضاء الهيئة المشتركة لخدمة التراث العربي في اجتماعهم الرابع، قصد لفت الانتباه إلى أنّ مناطق كثيرة في الجزائر تحتفظ بمكنونات غزيرة من تراثنا العربي الإسلامي، الذي ساهم عبر الأزمنة المتعاقبة في تكوين الإنسان فكريًّا وحضاريًّا وروحيًّا، ولكن الكثير منه لا يزال محجوبًا عن أعين الدارسين والباحثين، ولم يُكشف عنه، كما هي الحال في أغلب البلدان العربية والإسلامية، التي أولت تراثها أهمية، وبلّغته للأجيال والباحثين عن طريق التعريف به، والحفظ، والصيانة، والفهرسة، والتحقيق، والدراسة، والنشر.

إنّ حقل المخطوطات عندنا يحتاج إلى حملة علميّة واسعة، ينهض بها أهل الاختصاص الذين نذروا أنفسهم لخدمة العلم وأنفقوا وقتًا طويلاً في حفظ تراث الأمة وتقديمه للأجيال المتعاقبة.

فأين يقع إقليم توات؟ وكيف نشطت فيه الحركة العلميّة والثقافيّة؟ ومن هم أشهر علمائه؟ وما أبرز مراكزه العلميّة التي تحتفظ بالمخطوطات اليوم؟ وما نوعيّة هذه المخطوطات؟ وما حالتها اليوم؟

هذه التساؤلات وغيرها ممّا له علاقة بالتراث المخطوط في المنطقة نجيب عنها من خلال العناصر الآتية:

التعريف الجغرافي والتاريخي للإقليم

يُراد بالجنوب الجزائري تلك المناطق التي يكثر فيها النخيل والرمال الصحراوية، حيث الشمس المحرقة صيفًا، والبرد اللافح شتاءً. وبمعنى آخر تطلق «كلمة الجنوب على كلّ المدن والقرى والواحات الواقعة وراء الأطلس الصحراوي، التي تمتد إلى حدود مالي والنيجر»(١).

ومنطقة توات تقع جنوب غرب الصحراء الجزائرية؛ إذ تبعد عن مدينة الجزائر العاصمة بـ ١٥٠٠ كم، تضم حوالي ٣٥٠ واحة، وهي عبارة عن سهول رملية، جنوب العرق الغربي الكبير(٢)، تتكوّن من مدنٍ كبرى، هي: توات (أدرار)، والقورارة (تيميمون)، تيد يكلت (عين صالح)، وهي بالجملة عبارة عن قصورٍ بنيت في مددٍ زمنية متعاقبة.

وتسميتها (توات) ترجع إلى سنة ٥١٨هـ، وهي مشتقة من الأتوات (المغارم). يعتني سكانها بزراعة أشجار النخيل، التي تتحمّل قساوة الطبيعة عن طريق الفقاقير(٣)، وتربية الجمال التي تعدُّ وسيلة تنقّلهم وترحالهم؛ قريبًا وبعيدًا.

وهي تقع في منطقة عبور القوافل التجارية العابرة للصحراء وانتقالها؛ أي إنّها همزة وصلٍ بين الشمال والجنوب منذ القديم، لعوامل تاريخية وحضارية واقتصادية، فهي تربط بين تمبكتو وشنقيط والنيجر ومالي وكانو، وغيرها من المدن الإفريقية. فعن طريقها عبرت اللغة العربية والإسلام إلى بلاد إفريقية، وقد ساعد على هذا الالتقاء والاحتكاك حركة التجارة التي كانت قائمة بين توات وبلاد السودان.

كما كان لهذا الموقع الممتاز الأثر الفعّال في ربط المنطقة الجنوبية الصحراوية بالمنطقة الشمالية التليّة، حتى غدت قطب الرحى في شتّى مجالات الحياة المختلفة(٤).

ولمّا كانت المنطقة بعيدة عن مراكز العمران بقيت

بعيدة عن الصراعات والحروب، على الرغم من أنّها شهدت توافد جماعات بشرية على مرّ الأزمنة، كالبربر والعرب والزنج، الذين امتزجوا بمرور السنين، فأصبحت تربطهم عادات وتقاليد وقيم تكسوها المسحة الإسلامية.

ولم يكتفِ الإقليم بالنشاط الاقتصادي والتجاري فحسب، بل عُرِف بنشاطه التعليمي والديني والثقافي منذ زمنٍ طويل؛ إذ وجدت في المنطقة زوايا علم في أغلب مدنه، وكثرت الخزانات العلميّة في القصور التي بناها الأهالي، مثل: أقبلي، وتيديكلت، وأولف، وكنته، وتمنطيط، وملوكة، والمطارفة، وتيميمون، كما سنرى لاحقًا.

إنَّ التفاعل الحضاري الذي شهدته المنطقة وانتشار الزوايا والخزانات نمّى حركة التعليم، وشجّع الاهتمام بالعلم والتفقّه في الدين الإسلامي، وكثر المريدون والطلاّب والتأليف والاستنساخ، حتى غدت المنطقة كالشعلة التي يُستضاء بها.

يقول الدكتور أبو القاسم سعدالله واصفًا الجانب الثقافي لتوات: «وهذه المنطقة غنية بتراثها العلمي والديني، وغنية بعلمائها ومؤلّفيها، وبزواياها ونظمها، وكذلك غنية بآثارها ومكتباتها، ولكن البحث في ذلك لا يزال ضعيفًا، ولم يهتم بها إلا الأجانب؛ رحّالة ومستكشفين، وحُكّامًا ودارسين، ومبشّرين وجواسيس وتُجّارًا»(٥).

من علماء المنطقة

إنَّ هذه الحركة التعليمية والثقافية لا يمكن أن تنهض بهذا الشكل إلاّ إذا وُجد من يرعاها، فقد عرفت المنطقة على مرّ المراحل التاريخية نبوغ علماء أفذاذ، كان لهم الفضل في نشر العلم وتفقيه الناس في الدين، فمن الأسماء اللامعة في المنطقة، التي تركت بصمات واضحة في بناء الفكر، وتطوير الحضارة، وتنشيط الحياة الأدبية، وربط النّاس بدينهم، التي سترد مخطوطات كثيرة لبعضهم في الحديث عن مراكز المخطوطات لاحقًا:

أبو الأنوار عبد الكريم التنلاني، عمر بن عبد القادر التنلاني، عمر بن عبد الرحمن الأموي التنلاني، عبدالله بن أحمد الحبيب البلبالي، محمد بن عبدالله الأدراري، عبد العزيز البلبالي، الحسن بن سعيد البكري، البكري بن عبد الكريم البكري، الحسن بن أبي مدين، البكري بن عبد الرحمن، عبد الرحمن بن عمر، محمد بن عبد الرحمن بن محمد السكوتي، عبدالله بن محمد بن عبد الكريم، محمد بن الطيّب بن عبد الرحيم المشهور بـ (ابن بابا حيدة)، صاحب كتاب (القول البسيط في أخبار تمنطيط)، محمد بن عبد الكريم المؤرّخ، صاحب كتاب (درّة الأقلام في أخبار المغرب بعد الإسلام)(٦)، لمحمد بن عبد الكريم بن أحمد التواتي النسّابة صاحب كتاب (مزيل الخفاء عن نسب بعض الشرفاء)، يوسف بن عبد الحفيظ التنلاني، محمد بن المبروك البداوي.

ولعل العالم الذي يجدر بنا ذكره في هذا المقام العلمي العلاّمة الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، الذي زار تمنطيط وأقام في توات زمنًا؛ إذ اتخذها مركزًا علميًّا لنشاطه الأدبي، ومنطلقًا لنشر الرسالة الإسلامية في القارة الإفريقية(٧).

وممّا اشتهر عن علماء توات أنّهم كانوا يقيمون مناظرات ومحاورات ومقابلات فيما بينهم من جهة ومع علماء آخرين من جهةٍ أخرى، وهي ظاهرة تدلُّ على أنَّ هؤلاء العلماء كانوا يتّسمون بدقة التفكير، ويتحكّمون في المعرفة وفنون العلم، منها على سبيل المثال تلك التي أقيمت بين الشيخ المغيلي والعصنوني بشأن هدم كنائس اليهود في المنطقة، ومحاورته أيضًا مع جلال الدين السيوطي في علم المنطق، ومنها



محاورة الشيخ محمد بن السيد عبد الرحمن التنلالي مع الشيخ عبد الكريم بن أحمد التمنطيطي، ومحاورة علماء ملوكة، وزاجلوا في الأحباس، وقد وقعت بين عبد العزيز بن محمد بن عبد الرحمن البلبالي والشيخ محمد بن سيدي عبد القادر بن محمد الصالح وآخرين، وغير هذا كثيرٌ ممّا ترويه مخطوطات علماء المنطقة(٨).

ومن العلماء المشهود لهم في المنطقة بالعلم والتأليف أيضًا: الشيخ محمد بن العالم الزجلاوي، صاحب مخطوطات: الوجيز على شرح خليل، وألفية الغريب في لغة القرآن الكريم، والشيخ ميمون بن عمر، صاحب مخطوطات: نوازل في العبادات والأحكام، وألفية الغريب، وشرح على التلمسانية في الميراث، وأغنية المقصد السائل، وشرح على المرشد المعين لابن عاشر.

أمّا الشيخ المختار الكبير الكنتي فتربو مؤلّفاته عن الثمانين مؤلّفًا، منها: نزهة الراوي وبغية الحاوي، وهو كتابٌ في تاريخ الأمم، والجرعة الصافية، والبرد الموشى في المطاعم والرشا، وفقه الأعيان في حقائق القرآن، وزوال الألباس في طرد الوسواس الخنّاس.

ومنهم أيضًا الشيخ محمد بن المختار الكبير الكنتي، صاحب المؤلفات الكثيرة، كالروض الخصيب، وهو شرح على نفح الطيب في السيرة النبوية، والطرائف والتلائد، والشيخ محمد بن بادي، ومن مؤلّفاته المخطوطة: كتاب الشموس الطوالع بظلام ما أُحدث عند القبور من مناكر البدائع، وكتاب نظم العزية في العبادات والفقه، والروضة الأنيقة، وشرح الروضة، ونظم الرسالة القيروانية، وفتح البصيرة على قواعد الدين المنيرة، وشرح على منظومته وقاية المتعلّم من اللحن المثلّم، وسمّاه: بلوغ غاية المقدم على وقاية المتعلّم من اللحن المثلّم.

ومنهم: الشيخ مولاي أحمد الطاهر، وله: فتوحات الإله المالك، وهو شرحٌ على أسهل المسالك، والمسلك المنظوم في حلِّ ألفاظ نظم ابن آجروم على منظومة ابن أبا، والنفحات في ذكر أولياء توات.

ومن علماء تنجرين: عبدالرحمن بن إبراهيم الجنتوري، ومن مؤلّفاته المخطوطة: الزرقاني على مختصر خليل في أربعة أجزاء، وشرح المواق على مختصر خليل، والدراية، وهو يحتوي على أربعة عشر علمًا، والحدود، ويحتوي على تسعٍ وثلاثين علمًا.

ومنهم أبو العباس أحمد بن عبد القادر المطارفي، ومحمد العالم بن أحمد الجراري المطارفي.

ومن علماء تيديكلت الشيخ محمد بن أبا الزموري، وسيأتي ذكر مؤلّفاته المخطوطة، ومحمد بن مالك.

أهم مراكز المخطوطات في إقليم توات

١ - الخزانات في أولف(٩):

تمتد منطقة أولف بين توات غربًا وعين صالح شرقًا، وأغلب مخطوطات هذه الخزانات تعرّضت للأمطار الطوفانية، التي نزلت على المنطقة سنة ١٩٦٥م، فأتلفت أعدادًا كبيرة منها، وما سلم منها تعرّض للمحو والرطوبة والأرضة. ومن هذه الخزانات(١٠):

- خزانة سيدي أحمد العالم (ت ١٩٢٤م): مؤسّس هذه الخزانة هو سيدي أحمد العالم قاضي القضاة، وعالم جليل، متوفى سنة ١٩٢٤م.

في المكتبة أربعون مخطوطة في علوم الشرع، واللغة، والطب، والتصوّف، وعلوم أخرى، وقبل

النكبة التي أصابت المنطقة عام ١٩٦٥ كانت عامرة بالمخطوطات.

لقد كتب الشيخ أحمد عددًا كبيرًا من المخطوطات بخط يده، منها الفهرست الذي ألّفه في ٥ من ذي القعدة ١٣١٨هـ = ١٩٠١م، ولكن بعض أوراقه ضاعت بفعل عاديات الزمن، وسوء الحفظ، كما ضاعت المخطوطات الأخرى.

وقد كان لهذه الخزانة دورٌ رائد في الحركة الثقافية وتنشيط التعليم على يدي الشيخ وتلاميذه في المنطقة وما جاورها.

ومن المخطوطات التي تحتفظ بها الخزانة أذكر على سبيل المثال لا الحصر:

– التلخيص المفيد على رسالة الإمام أبي زيد: للعلاّمة الأمين بن عبد الوهاب الفلاني، كتبه الطاهر ابن المكّي بن عبد الرحمن الفاسي، سنة ١٢٥٧هـ.

– أربع مخطوطات في المواريث: لمجهولين، مبتورة الأول والآخر.

– تفسير القرآن الكريم: لمحمد بن محمد الصديق ابن محمد الأمين الهاملي، كبير الحجم، كتابته جميلة، كتبه أحمد بن الحاج بن الملياني.

– شرح ابن عاشر المسمّى «الدر الثمين والمورد المعين في شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين»: كتبه أحنيني بن محمد الحسن بن عبد الرحمن بن أحمد بن علي بن أحنيني الزاجولي، المتوفى سنة ١٢٩١هـ.

– شرح على رجز الإمام القاضي أبي بكر ابن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم الأندلسي الغرناطي: لمجهول، وهو في الأقضية، فرغ منه في ١٢٨١هـ.

– حاشية العلاّمة الملوي: كتبها عبد الجبّار بن سيّد الحاج محمد، يوم الخميس ٢٠ ربيع الأول سنة ١٣٢٣هـ.

– وضع جمل وجيزة ومفيدة على تفسير فاتحة الكتاب: للشيخ أبي زين العابدين المختار سيدي أحمد بن أبي بكر الكنتي، ونصفه الأخير مصاب بالمحو بفعل الأمطار.

– منظومة في مدح الرسول: للطالب المختار ابن سيدي الطالب محمد المختار.

– قصيدة الإمام المغيلي بن عبد الكريم لما وقف على الروضة الشريفة، تآكلت أوراقها بفعل الأرضة.

– شرح ابن مهيب: لمؤلف مجهول، وهو في مدح الرسول عليه الصلاة والسلام.

– منظومة في الخط: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي.

– منحة الإعراب المسمّى «تحفة الأحباب وطرفة الأصحاب»: لمحمد بن عمر الحضرمي، كتبه عبيد الله ابن محمد بن أبي بكر بن الحاج محمد عبد الصمد، سنة ١٣٥٥هـ.

– شرح لطيف لألفاظ الأجرومية «أصول علم العربية»: لخالد الأزهري.

– مخطوط في العربية: مجهول المؤلف، مبتور الأول والآخر.

وفي الخزانة مخطوطاتٌ في الطب، والحديث النبوي، والمواعظ، والخطب، والتاريخ، والفلك. والملاحظ على مخطوطات الخزانة أنّ الكثير منها مصابٌ بعوامل التعرية المختلفة[١١].

– خزانة الطالب داده سيدي أحمد (١٨٨٦ – ١٩٥٣م):

أسّسها محمد بن الحاج محمد بن أحمد داده محمد، وجلّ مخطوطات الخزانة أُتلفت بسبب النكبة

المذكورة؛ إذ سقط عليها سقف المنزل، ولم يبقَ منها غير القليل في الفقه، واللغة، وعلوم القرآن، ومنها:

- متن الشيخ خليل.

- مخطوط في الأحكام والوثائق: للمختار الكبير الكنتي.

- النصف الأول من كفاية الطلب في شرح الرسالة القيروانية: نُسخ سنة ١٣٣٦هـ.

- مخطوط في تصريف النحو [كذا في الأصل]: لمجهول.

- مخطوط في اللغة: مجهول العنوان والمؤلف.

وفي المكتبة أيضًا مخطوطات في تفسير القرآن، وقد لوحظ أنَّ أوراقًا من مخطوطات عديدة وُضعت في غير أصولها.

- خزانة الشيخ الباي بالمدرسة القرآنية: ولد الشيخ الباي في أقبلي بمدينة (بساهل) سنة ١٩٣٠، درس على والده محمد عبد القادر بن محمد، وكذا الشيخ محمد بن عبد الرحمن المكّي، وقرأ أمّات الكتب على الشيخ عبد الكريم المغيلي، حفظ القرآن في سنٍّ مبكرة، وأوّل تأليفه: الدرّة السنيّة في الفرائض، ألّف في الفرائض والفقه وغريب القرآن والأصول والتاريخ والسيرة النبوية.

مجموع المخطوطات فيها اثنتان وعشرون مخطوطة، جلبت من خزانة ساهل أقبلي، وهي محفوظة بطريقة جيّدة، وتشمل الفقه، والتاريخ، والحديث، والعربية، وغيرها من العلوم، ومنها:

- نوازل القصري: لمحمد بن المختار القصري: (جزآن) في المعاملات والعبادات.

- شرح ابن عبد الصادق الطرابلسي على المرشد المعين شرح ابن عاشر.

- شرح الرسالة لأبي زيد القيرواني: لمجهول، انتهى من تأليفه في ١٢ رجب سنة ٩٥٤هـ، بخط الفقيه إبراهيم بوغيغة من ناس أحمد بابا، نسخه في ١٠٧١هـ، وهو في حالة جيّدة.

- فتوحات الإله المالك على أسهل المسالك: للشيخ مولاي أحمد الطاهري الإدريسي.

- شرح ابن عبد الوهاب على الرسالة القيروانية: مبتور الأول والآخر.

- غنية المقتصد السائل: لجماعة من العلماء، منهم الشيخ سيد الحاج البلبالي (جزآن).

- البرد الموشى في قطع المطاعم والرشا: للمختار الكبير الكنتي، وهو في السيرة النبوية وتاريخ الخلفاء وفنون أخرى.

- كفاية المحتاج بمعرفة ما ليس في الديباج: للشيخ أحمد بابا التمبوكتي، وهو في التراجم، ألّفه سنة ١١١٢، ونسخ في ١١٤١هـ.

- نزهة الراوي وبغية الحاوي: للمختار الكبير الكنتي، وهو في السيرة النبوية والأصول والفرائض والأحكام، والأمم السابقة، والتصوّف، والطب، يقع في ٢١ بابًا، كتبه أماد بن جدّو بن الطالب عثمان.

- الطرائف والتلائد في مناقب الشيخين الوالدة والوالد: للمختار الكنتي، يشتمل على تاريخ الشيخ المختار الكبير، ومحمد بن عبد الكريم، وفنون أخرى.

- شرح ابن مهيب في مدح الرسول: لمجهول. متوسط الحجم.

- شرح آخر لابن مهيب: لأحد أعيان تمبكتو، حجمه كبير، وحالته جيّدة، كتبه أماد بن جدو بن الطالب عثمان.

- شرح الأربعين حديثًا النووية: للشبرخيتي، يتناول مصطلح الحديث، يقع في ١٨٠ صفحة، جيّد الكتابة.

- فتح الودود شرح المقصور والممدود: للشيخ المختار الكبير، الكنتي، يقع في ٤٦٢ صفحة، كتبه الطالب بركة بن محمد بن ناجم بن أحمد بن محمد.

- بلوغ الغاية على الوقاية: للمؤلف السابق.

- بغية النبيل على بيان جمل التسهيل: للمؤلف السابق أيضًا.

- حل الحبا لاستدفاع الوبا: لولي الدين الملوي، وهو في الطب والرقية والعلاج بالقرآن.

- حياة الحيوان: للدميري، كبير الحجم وحالته جيّدة.

- الروض الخصيب في شرح نفح الطيب في الصلاة على النبي الحبيب: لمحمد بن الشيخ المختار الكبير الكنتي، انتهى منه في ١٢١٩هـ، يقع في ٦٩٠ صفحة.

- نصيحة لبعض الإخوان: للمختار الكبير الكنتي.

- الجرعة الصافية والنفحة الكافية: للمختار الكبير الكنتي، وهو في العقيدة والتصوّف، كتبه علي ابن محمد بن عبد القادر ابن الحسان بن الشيخ، كتابته جيّدة.

- **خزانة الطالب محمد بن أحمد بن السالم بن محمد بن أمحمد الأغزيري**: أسّسها السالم بن محمد المولود في ١٢٧٠هـ، وقد عمّر طويلاً. انتقلت عائلته من قصر أغزير بتوات إلى أولف، طلبا للعيش والعلم، وتحتفظ بعددٍ من المخطوطات؛ في التاريخ، والفقه، منها:

- المغازي (ج١): للواقدي، كبير الحجم، كتبه حنيني بن محمد الحسن، وأصابته الأرضة.

- قصة الحجّاج بن يوسف الثقفي مع محمد الباقر: نسخت في ٢٠ جمادى الأولى ١١٦٣هـ.

- نوازل وأقضية: لمحمد بن أمحمد الأغزيري، انتهى منه في ١٣٠٤هـ.

- مخطوط في المعاملات: لابن جماعة.

- شرح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني ومعه حديث الأربعين النووية: لعومر بن أحمد بن يوسف الأغزيري.

- كتاب الاستغاثات والأدعية: لمحمد بن محمد بن عومر الأغزيري.

- أرجوزة في المنازل الخاصّة بأوقات الصلاة في منطقة توات: لمحمد بن عبدالله بن محمد بن عومر.

- **خزانة عائلة با شيخ بتقراف**: وأهل الخزانة ينتسبون إلى أولاد الميلود، ويلاحظ أنّ الخزانة تحمل الطابع المشرقي، وفيها مخطوطة في الفقه والحديث واللغة. ومن مخطوطاتها:

- مخطوطٌ في العقيدة: لمجهول، مبتور الأول.

- مخطوطٌ في المواريث: لولد الإمام المازوني سيدي محمد الزناتي، مبتور الآخر.

- لباب التأويل في معاني التنزيل: لمجهول (جزآن)، كتبه سليمان الشهوتي سنة ١١٣٨هـ.

- مخطوط في ذكر الصلاة على النبي وفضائله: لأبي عبدالله محمد بن سليمان الجزولي، كتبه عمر بن عيسى بن حمد بن عبدالله القنيب، سنة ١٢٥٧هـ.

- مسائل في الفقه: لأبي الحسن سيدي محمد بن سيدي محمد الجزلاوي.

- شرح تحفة الحكّام لابن عاصم الغرناطي:

لمؤلف مجهول، يقع في ٤٥٧ صفحة، انتهى منه سنة ١٢٢٦هـ.

- إرشاد المنتسب إلى فهم معرفة المكتسب: لأبي سالم عبدالله بن محمد بن أبي بكر العياشي، انتهى من تأليفه في ١٠٢٢هـ، وتاريخ نسخه ١٢٧٠هـ.

- شرف الطالب في أسنى المطالب: لابن الخطيب القسنطيني، وهو في مصطلح الحديث، كتبه الشافعي ابن عمار البلغثي.

- الوصف الذميم في الفعل اللئيم: انتهى منه في ١٢٢٥هـ.

- أوزان الدراهم: لمجهول.

- منظومة في النحو: لمجهول، مبتورة الأول.

وفي الخزانة مجموعة من المصاحف مكتوبة بخطوط مختلفة.

- **خزانة عبد الرحمن بن محمد البرمكي:** ولد الشيخ البرمكي في قرية أولاد الحاج التي اشتهرت في المنطقة بالحركة الثقافية والعلمية، والبرامكة حلّوا بالمنطقة بعد نكبتهم المشهورة.

أمّا أشهر أقطاب العلم في المنطقة، وصاحب التآليف الكثيرة، فهو الشيخ العلاّمة والشاعر المبدع (محمد بن أبّا) الزموري. رحل إلى مالي والمغرب الأقصى وبعض بلاد السودان، وقد اشتهر برحلاته في بلاد توات، وتوجد نُسخ من مؤلّفاته في مركز أحمد بابا بتمبكتو. وقد انفرد عن أقرانه في المنطقة بعلم العروض: إذ قيل: أضاف بحرًا جديدًا سمّاه (المضطرب). وتفعيلاته:

فاعلن / فعولن / فاعلاتن

فاعلن / فعولن / فاعلاتن(١٢)

ومن مؤلفاته أذكر على سبيل المثال لا الحصر:

- العبقري على نظم سهو الأخضري.

- نزهة الحلم.

- نظم مقدمة ابن أجروم.

- أرجوزة في النحو.

- روضة النسرين في مسائل التمرين.

- شرح الشقراطيسية.

- شرح الهمزية المسمى الذخائر الكنزية.

- شرح همزية البوصيري.

- تحلية القرطاس بالكلام على مسألة الخماس.

- شرح لامية ابن المجراد في إعراب الجمل.

- شرح على صغرى الصغرى في التوحيد.

- شرح على التحفة الوردية في النحو.

- شرح على لامية العجم.

ومن مخطوطات الخزانة:

- الإتقان والأحكام في شرح تحفة الحكّام: للحاج عبد الرحمن بن محمد البرمكي، وهو في القضاء، نسخه بيده في ١٢٩٢هـ.

- زوال الألباس في طرد الوسواس الخنّاس: للشيخ المختار الكبير الكنتي.

- الجرعة الصافية والنفحة الكافية: للمؤلف السابق، وهو في التصوّف والتاريخ والفقه والسيرة، نسخه محمد التهامي بن عبد القادر بن الحاج أبي بكر سنة ١٣٧١هـ.

- شرح الهمزية: لابن حجر الهيثمي، نُسخ في ١٢٢٦هـ.

- الجزء الأول من فتح العلي المالك على شرح أسهل المسالك: لمولاي أحمد الطاهر الإدريسي الحسني، وهو في الفقه.

- النوازل التواتية: للحاج عبد الرحمن بن محمد ابن عبد الرحمن البرمكي.

٢- خزائن تيديكلت

وهذه الخزائن توجد في الجنوب الغربي من بلدية أولف، التي سبق ذكرها، وتبعد عن مقرّ ولاية أدرار بنحو ٢٦٠كم، وهي أيضًا من أغنى وأخصب الخزانات الشعبية ثراءً بالمخطوطات، وكثيرٌ منها من إنتاج علماء المنطقة. ومن هذه الخزائن على سبيل المثال لا الحصر:

- **خزانة عائلة عقباوي بزاوية بونعامة:** أسّسها العلاّمة الشيخ محمد بن عبد الرحمن الملقّب بأبي نعامة، المولود سنة ١٠٦٠هـ.

ويعود تاريخ تأسيسها إلى ٦٥٢هـ، وهي ترتبط بقبيلة كنته التي تنتسب للفاتح عقبة بن نافع الفهري، وزاوية كنته التي سيأتي الحديث عنها لاحقًا أسّسها أحمد بن محمد الرقاد بن أحمد.

تحتفظ الخزانة بما يزيد عن (٢٠٠) مخطوطة، في علوم الشرع، واللغة، وعلوم أخرى. منها على سبيل المثال لا الحصر الآتي:

- شرح المنهج المنجوري، ومعه نوازل ابن الأعمش[١٢]، ونوازل القصري.
- المحكم في الحكم والتوحيد.
- فتح القدوس.
- كتاب في الجغرافيا.
- شرح معلقة زهير بن أبي سلمى.
- ديوان أبي الطيّب المتنبي.
- تسهيل المنافع في الطب والحكمة.
- روضة المناجي ووسيلة الناجي.
- ريحانة الجليس وعلاوة إبليس.
- شرح الأوجالي في التوحيد.
- شرح خليل: للطخيخي.
- شرح ابن الأعمش على إضاءة الدجلي في التوحيد.
- كتاب الإنسان الكامل ومعه كتاب في التصوّف: لعبد الكريم الكيلاني.
- تعبير المنام في تفسير الرؤيا (الإشارات في علم العبارات): لخليل بن شهين الطاهي.
- ضياء التأويل في تفسير القرآن: لعثمان فودية.
- نسيم الرياض في شرح الشفاء للقاضي عيّاض.
- القاموس المحيط (ج١): للفيروز آبادي.
- إضاءة الدجنة ومعه نظم بغية النبيل على بيان جمل التسهيل: للمختار الكبير الكنتي.
- إعراب القرآن معه شرح ورقة الحرمين: لعبد الرحمن بن عومر التنيلاني.
- شرح المكودي على الألفية.
- ألفية السيوطي وكافية ابن مالك.
- كتاب الياقوتة.
- سيرة عقبة بن نافع.
- الديباج المرقوم في أصول علم النجوم.
- فضائل آية الكرسي.

وتفاديًا للتطويل أذكر أنَّ الخزانة تحتفظ بعددٍ كبير من المخطوطات في الحديث والعبادات والمعاملات، ولا سيّما مخطوطات فقه الإمام مالك.

- **خزانة أركشاش:** أسّست الخزانة سنة ٦٨٣هـ، وصاحبها محمد التهامي، الذي يمتلك اليوم أبناؤه مقتنيات الخزانة. لا يعرف بدقّة العدد الذي

تحتفظ به من مخطوطات، ولعلّ أهم ما تحتفظ به هو مخطوط (تينغ بويا) أي (قتل بويا) وهو عبارة عن كتاب قرآن [كذا كتب عنه]، وهو يقع في (٤٨٠) صفحة. نسخه إسماعيل بن أحمد بن حسن الأزهري سنة ٨٧٢هـ.

كتب في آخره: ليعلم الواقف عليه أنَّ هذا المصحف ملّكه الله للحاج محمد بن الحاج علي المايخاني أصلاً، عبيد ربه تعالى محمد الأمين بن علي ابن محمد بن محمد بن الحاج محمد.

ويوجد عليه ختمٌ لملك غير واضح الاسم هو الملك الطام أبو سعيد تمرنغا، وقصة تسميته بهذا الاسم أنَّ متخاصمين لزمهما القسم فاتفقا أن يحلفا عليه، وكان الكاذب اسمه بويا فمات بعد الحادث، فسمّوا الكتاب (تينغ بويا)، وهو محفوظ بطريقة جيّدة بمسجد أركشاش.

ومن مخطوطات الخزانة أيضًا:

- نضار الذهب في كلّ فن منتخب: للمختار الكبير الكنتي، فرغ منه في ١٢٧٨هـ.

- قصيدة السيد محمد عبد الرحمن بن سيد الحاج محمد السكوتي، في وصف شيخه وخاله.

- خزانة الشيخ محمد بن مالك بساهل القديم: أسّس الخزانة محمد بن مالك في ٧٠١ للهجرة، الموافق للسنة الميلادية (١٣٠١)، وقد عمل الشيخ محمد على جمع المخطوطات واستنساخها، ليتمكن من تبليغ رسالة العلم التي سخّر لها نفسه طوال حياته.

ومن مؤلّفاته المخطوطة: شروح على خليل، والقاموس المحيط، والتبصرة الفرحونية، وابن سلمون.

وقد عرفت منطقة ساهل حركة علمية واسعة بفضل رجال العلم الذين نبغوا فيها. والخزانة تحتفظ بما يزيد عن مائتين وعشرين مخطوطة، لكنَّ الكثير منها ضاع وأُتلف بسبب الطوفان الذي شهدته المنطقة سنة ١٩٦٥م، وما بقي منها في علوم الفقه واللغة والأدب والحديث والتاريخ، أذكر منه الآتي:

- التهذيب: لبومدين بن أحمد الفاسي.

- بغية السالك في أشراف المسالك: لمحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن.

- نسيم الرياض وشرح الشفاء للقاضي عياض: للخفاجي المصري.

- فقه الأعيان مع نوازل الألباس في طرد الوسواس الخنّاس: للشيخ المختار الكبير الكنتي.

- شرح الولاتي على نظم المكودي: بخط ابن مالك سنة ١٢٠٩هـ.

- شعر زهير الذي رواه الأصمعي.

- تحفة القضاة في بعض مسائل الرعاة: للسيّد أمحمد بن محمد اليعقوبي.

- كتاب التنجيم وألفية العراقي.

- شرح الميارة: للفاسي ومعه ألفية في غريب القرآن.

- شرح الرسموكي على المسمّى إيضاح الأسرار في الجواهر المكنونة في صدف الفرائض المكنونة في علم الفرائض.

- مراصد المعتمد في مقاصد المعتقد: وهو نظم يشمل ٥٠٠ بيت.

- منح الوهّاب في رد الفكر إلى الصواب: لمحمد ابن عبد الكريم المغيلي.

- تحريم الكلام في حكم الالتزام: لأبي عبدالله محمد بن الشيخ الإمام أبي عبدالله الحطاب المغرب.

- مخطوط في الحلال والحرام: لأبي القاسم بن سعيد العميري.

- معونة الأحباب على فتح أجنحة الرغاب في معرفة الفرائض والحساب: لأبي العبّاس سيّد أحمد ابن سليمان بن يعزى بن يزهج الرسموكي.

- شرح الغيشي على خليل: لإسماعيل بن الحاج البلتاجي نسبا الأزهري مهاجرًا، فرغ منه في ١٠٢٨هـ.

- الكافية الشافية: لجمال الدين محمد بن محمد ابن مالك.

- شرح المقامات (كشف المشكلات بعون ربّ المخلوقات): للقاسم بن علي.

- مخطوط في علم البيان: لأبي العبّاس سيدي أحمد بن محمد بن يعقوب.

- إعراب القرآن الكريم من أوّله إلى آخره.

- شرح ابن مهيب المسمّى بالطريقة المُثلى إلى الوسيلة العظمى: لمحمد النجيب بن محمد شمس الدين بن محمد النجيب بن محمد بن عبد الصمد.

- السيرة الكلاعية.

- لباب التأويل في معالم التنزيل: فرغ منه في ١١٣٦هـ.

- الجامع الصغير من حديث البشير: فرغ من تأليفه في ٩٠٧هـ، ونسخ في ١٢٠١هـ.

- إضاء الدجنة.

- **خزانة المنصور بأقبلي:** وقد أسّسها الحاج محمد بن الحاج أعلي، وهو أحد تلاميذ الشيخ المختار الكبير الكنتي، تحتفظ الخزانة بما يزيد عن عشرين مخطوطة في علوم مختلفة. منها على سبيل المثال:

- فقه الأعيان للشيخ المختار الكبير الكنتي.

- المهجة من تلخيص البهجة في مناقب سيدي عبد القادر الجيلاني: للإمام نور الدين أبي الحسن علي ابن يوسف النحوي المقري اللخمي.

- نضار الذهب في كلفة المنتخب: للشيخ المختار الكبير الكنتي.

- الكوكب الوقّاد على شرح الأوراد: للشيخ المختار الكبير الكنتي.

- القاموس المحيط (ج٢).

- المقصور والممدود: للشيخ المختار الكبير الكنتي.

- الدرّ المتين والمورد المعين على الضروري من علوم الدين: لمحمد بن محمد الشهير بمياره.

- الجرعة الصافية والنفحة الكافية: للشيخ المختار الكبير الكنتي.

- الأنوار السنيّة على الوظيفة الزروقية: لعبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد ابن أبي بكر العياشي.

قصائد: للشيخ سيّد أحمد البكاي.

بغية السالك في أشراف المسالك: لمحمد بن محمد ابن أحمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم الأنصاري.

وفي الخزانة مخطوطات كثيرة مجهولة المؤلفين في علومٍ شتّى.

وتمتاز هذه الخزانات وغيرها من المكتبات داخل القصور والمنازل في منطقة أولف بالقيمة التاريخية؛ لأنّ أغلبها لعلماء المنطقة، وتؤرّخ للأحداث التي عاشها السكّان عبر الأعصر المختلفة، كما أنّها تعكس الجانب الفكري والثقافي والاجتماعي والديني لسكّان المنطقة، ونمط الحياة التي عاشوها.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّه لا يخلو بيت في المنطقة

- القاموس المحيط: للفيروزآبادي.

- تاريخ الدول والقبائل الإسلامية: لمجهول.

- النور الوهّاج في الإسراء والمعراج: لمجهول.

- التحفة العليا في آداب الدين والدنيا: لأبي الحسن علي بن حبيب.

- تفسير القرآن: للبغوي.

- **خزانة وجلان**

وهي تقع في بلدية تسابيت شرقًا، وممّا تحتفظ به:

- مجلد في الطب: لمجهول.

- أوزان البحار: لابن أبا.

- الأرجوزة في المنطق: للشيخ سعيد بن إبراهيم الجزائري.

- شرح الرسالة: للسيّد يوسف بن عمر.

- تفسير القرآن: لمجهول.

- **خزانة زاوية سيدي حيدة**

ومن مخطوطاتها:

- الزرقاني في الفقه.

- تحرير الكلام في مسائل الالتزام: لمجهول.

- منهج العمال في السنن والأقوال: للشيخ علي ابن حسن.

- مقدمة ابن آجروم: لابن أبا.

- الأنس فيما ورد عن العرش والكرسي في الحديث الشريف: للشيخ محمد بن عبدالله العياشي.

- أخبار الزمان: للشيخ الأكبر سعيد.

- صفحات في الاقتصاد: للسيد محمد البكري بن محمد عبد الرحمن.

- **مكتبة جمعية الأبحاث التاريخية**

وهي مكتبة حديثة، حاول القائمون عليها جمع أكبر قدرٍ من المخطوطات من أماكن متفرقة في الولاية، قصد تجميعها في مكانٍ واحد ومحاولة حفظها وصيانتها، ثمَّ تمكين الباحثين من الاستفادة منها، وهي متنوعة. منها على سبيل المثال لا الحصر:

- العوارض العتيقة على الروضة الأنيقة: لابن بر.

- هيبة المعجل: لأحمد بن أبا.

- حزب الأسرار: لمختار بن بابا أحمد بن بكر الكنتي.

- مسائل الزجلاوي.

- التعريف بالأشياخ.

- شرح الهمزية في مدح الرسول: لابن أبا.

- ديوان السيد عبد العزيز بن محمد الملوكي.

- أسماء البحور نظمًا ونثرًا وأشياء أخرى: لمحمد ابن أبا الزموري.

- الأمثال الغريبة [كذا في الأصل]: لمجهول.

- اللؤلؤ المنظوم في علم منثور ابن آجروم.

*** خزائن تنجرين**

تعدّ منطقة تنجرين أيضًا من الأماكن الغنية بالمخطوطات في إقليم توات، ومن خزاناتها المشهورة:

- **خزانة المطارفة**

يوجد في هذه الخزانة حوالي (٨٠٠) مخطوطة، في كلِّ فنون العلم والمعرفة، وكثير منها لعلماء المنطقة، سبق ذكر نسخٍ منها في الخزانات المتحدّث عنها، وممّا تحتفظ به:

- شرح الرسموكي على لامية المجرادي: للرسموكي.

- شرح التاودي على التحفة: للتاودي.

- نوازل السجلماسي: لابن هلال الفلاني.

- نوازل القباب: لعبد القادر الفاسي.

- كتب البشرى والمرقاة الكبرى: للسيد عبد القادر.

- شجرة الأصول في نسب وأبناء الرسول: لعلي حشلاف الجلفاوي.

- نوازل الورزازي: للورزازي.

- القرطاس على الكلام على مسألة تضمين الخامس: للقرطاس.

- شرح البرنوسي على منظومة القرطبي: للبرنوسي.

- قصص الأنبياء: لعبد الرحمن الثعالبي.

- شواهد العيني على ألفية ابن مالك: للعيني.

- شرح الملوي على ألفية ابن مالك: للملوي.

- تفسير القرآن: لابن عطية.

- القراءات السبع: للداني.

- الغريب في علوم القرآن: لعبد الرحمن الثعالبي.

- **خزانة أقسطن**

وهي تقع في بلدية دلدول، وتتميّز مخطوطاتها بتناول العلوم الشرعية واللغوية، والعقاقير الطبية، وكذا الفقاقير[١٤].

ومن الخزانات الأخرى: خزانة أولاد عيسى، وقد تعرّضت مخطوطاتها للضياع، وخزانة تنركوك وأغلب مخطوطاتها في علوم الدين، ومنها أيضًا[١٥]:

- خزانة الحاج مبارك بن صالح: وفيها ثلاث مائة مخطوطة.

- خزانة محمد باي بالعالم: وتحتفظ بخمسين مخطوطة.

- خزانة السيد بلقاسم: وفيها أكثر من مائة مخطوطة.

- خزانة زاوية بوده: وفيها ثلاث مائة مخطوطة.

- خزانة محمد الصديقي: وفيها أكثر من سبعين مخطوطة.

- خزانة تمنطيط: وفيها أكثر من (١٠٠٠) مخطوطة.

- خزانة أولاد سعيد بتيميمون: وفيها أكثر من (٢٠٠) مخطوطة.

- خزانة با عبدالله: وفيها أكثر من (٤٠٠) مخطوطة.

- خزانة زاجلو: وفيها أكثر من (٧٠) مخطوطة.

- خزانة باحو.

- خزانة الزقمير.

- خزانة سالي.

- خزانة عباني.

- خزانة زاوية كنتة.

- خزانة برنكان.

- خزانة زاوية الدباغ.

- خزانة تابلكوزة.

- خزانة فاليس.

- خزانة بادريان.

وثمّة أمرٌ يحسن الإشارة إليه في هذا المجال، وهو أنّ هذه الخزانات تنامت مقتنياتها وتطوّرت بفضل العلماء الذين عرفتهم المنطقة على مرّ العصور؛ إذ

كانوا يتخذون من الزوايا والكتاتيب والمساجد محطات لنشر العلم والمعرفة واستنساخ المخطوطات، لذلك يحقّ لنا أن نقول: إنّ وجود هذه الخزانات والمكتبات كان مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بوجود الزوايا التي انتشرت في كلّ مناطق الإقليم.

يقول الدكتور أبو القاسم سعدالله: «الغالب أنّ الزوايا هي التي كانت ترعى المكتبات؛ لاتّصالها بالدين والعلم. وقد عُرفت منذ القدم بأنها سوقٌ رائجة للكتب، وأنّ بعض عائلاتها الدينية قد كوّنت مكتباتٍ معتبرة، وكانت صلة أهل توات بجامع القرويين وعلماء المغرب وعلماء إفريقيا وتلمسان قد جعلتهم في مكانة يُغبطون عليها، إضافةً إلى علماء توات الذين كانوا يؤلّفون الكتب ويستنسخونها من بعضهم أو من علماء آخرين»(١٦).

ومن الزوايا التي كان لها الدور الحاسم في هذه الحركة العلميّة النشيطة، وتسعى اليوم إلى بعث نشاطها من جديد(١٧):

١ - زاوية أولاد أوشن، في مقرّ الولاية أدرار: أسّسها مولاي سليمان بن علي في القرن السابع الهجري.

٢ - زاوية بو علي: أسّسها الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي في القرن العاشر.

٣ - زاوية رقان: أسّسها مولاي عبدالله الرقان. وتعود إلى القرن العاشر الهجري.

٤ - زاوية كنتة: أسّسها أحمد الرقاد في القرن الحادي عشر الهجري.

٥ - زاوية بودة: أسّسها سيدي أحمد بن عمر البداوي. وتعود إلى القرن الحادي عشر الهجري.

٦ - زاوية تيليلان: أسّسها سيد أحمد بن يوسف التنلاني، وتعود إلى القرن الحادي عشر الهجري.

٧ - زاوية مولاي هيبة بأولف: أسّسها ابن عبد الكريم التنلاني، وتعود إلى القرن الثاني عشر الهجري.

٨ - زاوية مهدية: أسّسها سيّد عمر بن عبد الرحمن التنلاني.

٩ - الزاوية البكرية: أسّسها البكري بن عبد الكريم، وتعود إلى القرن الثاني عشر الهجري.

١٠ - زاوية سيدي عبد القادر: أسّسها عبد القادر ابن عمر، وتعود إلى القرن الثاني عشر الهجري.

١١ - زاوية زاجلوا: التي أسّسها سي علي بن حنيني. وتعود إلى القرن الثاني عشر الهجري.

١٢ - زاوية مراقن: أسّسها سيدي محمد سالم، وتعود إلى القرن الحادي عشر الهجري.

١٣ - زاوية سي عومر: أسّسها سيدي عومر بن صالح، وتعود إلى القرن الحادي عشر الهجري.

١٤ - زاوية بدريات: أسّسها الحاج الصوفي بن سيّد الحاج بن امحمد، وتعود إلى القرن الحادي عشر الهجري.

١٥ - زاوية الحاج بلقاسم: أسّسها الحاج بلقاسم، وتعود إلى القرن الحادي عشر الهجري.

١٦ - زاوية تمصلح بتيميمون: أسّسها الحاج بو امحمد، وتعود إلى القرن الحادي عشر الهجري.

١٧ - زاوية تاسفاوت بتيميمون: أسّسها سيد موسى والمسعود. وتعود إلى القرن التاسع الهجري.

١٨ - زاوية بونعامة: أسّسها سيّد امحمد بونعامة. وتعود إلى القرن الثاني عشر الهجري.

١٩ - زاوية العلاّمة الشيخ محمد بلكبير (١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م)، بمدينة أدرار، وهو أحد العلماء الكبار في المنطقة، وافته المنية يوم الجمعة ١٥ سبتمبر ٢٠٠٠م.

هذه الزوايا والكتاتيب المنتشرة في ربوع المنطقة كان شيوخها يعملون على إذكاء حفظ القرآن والعلوم الشرعية واللغوية لدى الأطفال في سنٍّ مبكرة، كما أنَّ الحركة الثقافية التي صاحبت نشاط التجارة وانتقال الحجيج عبر منافذ عديدة زادت في عزيمة سكّان المنطقة، ولا سيّما طلبة العلم، على التحصيل المعرفي، فتنقل هؤلاء عبر الحواضر المختلفة، كتوقرت، وسجلماسة، وفاس، والتكرومائي والنيجر، وموريتانيا، وتونس، وليبيا، ومصر، والسعودية، والمغرب، وتلمسان، وصاحب هذه الرغبة التعليمية حبّ استنساخ المخطوطات وقراءتها.

وقد شهدت توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين حركة علمية واسعة، غذّتها ظاهرة الاستنساخ والتأليف، فنمت الخزائن وزاد عدد المخطوطات فيها وصارت حالة الاستنساخ أشبه بالطباعة العصرية في يومنا هذا.

ما قيمة هذه المخطوطات؟ وما حالتها اليوم؟

إنَّ الكنوز المتبقية من المخطوطات المشار إليها في المنطقة غنية بمضامينها الفكرية والفنية، وقيمتها تكمن في أنّها خيرُ شاهدٍ على عظمة أسلافنا في أخذ العلم وتمثّله بأوجهه المتنوعة، إنّها تمثّل عصارة فكر الإنسان العربي والمسلم في المشرق والمغرب، وفي أنحاء عدّة من العالم، وبالجملة فهي:

١ - تعكس جانبًا تاريخيًّا من حياة أمتنا العربية والإسلامية؛ إذ تمكّننا من الوقوف على كثيرٍ من الأحداث والوقائع والحقائق التي طواها النسيان، إنّها تعرّفنا أعلامنا وجهودهم الفكرية والإصلاحية عبر الأعصر، وتضع بين أيدينا الحقائق واضحة.

٢ - تقدّم لنا صورًا متنوعة لمجتمعاتنا، في النواحي الدينية والخلقية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية والفكرية.

٣ - تسجّل العلاقات التي كانت تربط الشمال بالجنوب، وحركة انتقال الإسلام واللغة العربية إلى أفريقية السوداء.

ولا تخفى القيمة الحضارية والفكرية التي تحملها هذه المخطوطات؛ إذ إنّها تحمل علم الأولين، وتعرّفنا إياه ومدى التطوّر الحاصل في مجالاته المتنوعة عبر السنين.

أمّا حالتها فهي لا تختلف كثيرًا عن مثيلاتها في كلِّ أنحاء القطر؛ إذ إنَّ العناية بها نادرة، ولم يُعن بها من قبل الجهات الرسمية إلا ما تحتفظ به المكتبة الوطنية الجزائرية، وما عدا ذلك فهي محاولاتٍ على الطريق، يقوم بها عددٌ من الباحثين والمهتمين بالتراث، وهي محاولات ظهرت في العشرية الأخيرة فقط، ولا يمكن بأيِّ حالٍ مقابلتها بالأعمال المنجزة في الأقطار العربية والإسلامية بالنسبة لهذا الحقل المعرفي؛ لأنَّ إشاعة الثقافة التراثية بين المتعلمين تكاد تكون معدومة، فكيف الحال بالعامّة من ملاّك هذه المخطوطات؟

إنَّ المخطوطات في إقليم توات قد تعرّضت للنهب والسلب على يدي المستعمر الفرنسي، منذ القرن التاسع عشر الميلادي، ولا سيّما الترجمان الفرنسي (مارتن الجيبي)، الذي رافق الحملة التي نزلت بالمنطقة سنة ١٩٠٤م. فقد عمل الرجل على جمع المخطوطات التي تحتفظ بها القصور والخزانات وإحصائها، ثمَّ انتقى أجودها وحملها معه إلى فرنسا(١٨).

كما عمل نفرٌ آخر من المستشرقين بعد الاستقلال على استغلال جهل المُلاّك بالقيمة العلمية والحضارية والأثرية والفنيّة لمخطوطاتهم، فانتقوا أجودها لإعداد أطروحاتهم وأبحاثهم العلمية، مع التنكّر لها، ومحاولة تهريب بعضها، ومن هؤلاء المستشرقة (دومنيك شامبو) التي زارت المنطقة سنة ١٩٦٤م.

إذًا قد ساعد عامل الاحتلال الفرنسي على تدهور المخطوطات في المنطقة والتمكين له من الخروج بها خارج الحدود بطرق مختلفة، وهو أمرٌ يؤسف له.

أمّا العامل الآخر الذي عشّش في أذهان بعض ملاّك المخطوطات، فيتمثّل في امتناعهم عن فتح خزاناتهم للباحثين والدارسين للنظر فيها[١٩]؛ تعريفًا وحفظًا وصيانة وفهرسة ودراسة وتحقيقًا ونشرًا؛ إذ يشجّع هذا الموقف على اندثار المخطوط واختزال عمره؛ لأنّ عاديات الزمن تأتي عليه، والملاّك في غفلةٍ من أمرهم، فالسوسة والأرضة وقساوة الطبيعة الصحراوية، صيفًا وشتاءً، في غياب الحفظ والصيانة، تصيِّر المخطوطات ترابًا. وما تعرّضت له مخطوطات أولف إحدى مدن إقليم توات إثر الطوفان الذي أصاب المنطقة عام ١٩٦٥م خيرُ شاهدٍ على هذه الحال.

وقد عقدت وزارات الثقافة والاتصال، والمجاهدين، والشؤون الدينية في ماي ١٩٩٨م ملتقى وطنيًّا حول المخطوطات في الإقليم، دام ثلاثة أيّام، أُعلن بعد انتهاء أشغاله عن إنشاء مركز وطني لإحياء التراث، تسند إليه مهمة حفظ تراث الأمة وبعثه، على أساس أنّ هذه المنطقة من أغنى مناطق الجزائر احتفاظًا بالمخطوطات، ولكن هذه المهمّة بقيت إلى يوم الناس هذا حبرًا على الورق.

ونعتقد أنّ ما تقوم به بعض الجمعيات المحليّة، كجمعية الأبحاث والدراسات التاريخية بأدرار، وبعض مشاريع البحث المسجّلة في عدّة جامعاتٍ وطنية، كمشروع إحياء التراث في جامعة باتنة، والجمعية الجزائرية للمخطوطات، وغير ذلك، خطوات نحو تحقيق حلم الذين أنتجوا هذا التراث الضخم.

ولعلّ في الاقتراحات الآتية ما يُحقّق الأمنية، وينفض الغبار عن تراثنا:

١ - التعريف بالقصور والخزانات والكتاتيب والمكتبات والمساجد والمنازل التي تحتفظ بالمخطوطات، ووضع خارطة جغرافية لها.

٢ - الإسراع في إعداد فهارس فنية وقوائم وصفية لمخطوطات كلّ المراكز في الإقليم.

٣ - العمل على تصنيف المخطوطات وفرزها في مجموعات، حسب العلوم التي تمثّلها.

٤ - إعداد إحصاء عددي لمخطوطات كلّ مكتبة أو خزانة.

٥ - العمل على حفظ هذه المخطوطات بالطرق العلميّة الحديثة، وذلك بالاستعانة بالمكتبة الوطنية[٢٠]، والجهات المتخصّصة، كالمراكز العلمية التي تعمل في هذا الحقل المعرفي، ويأتي في مقدمتها معهد المخطوطات العربية في القاهرة، الذي أُوكلت له مهمة حفظ التراث العربي والإسلامي، ومركز جمعة الماجد بدبي، ومؤسسة الفرقان بلندن، ومركز المخطوطات والتراث والوثائق في الكويت، وغير ذلك من مراكز البحث التي تُعنى بالتراث المخطوط في البلدان العربية والإسلامية، أو في البلدان الغربية.

٦ - العمل على تحميل هذه المخطوطات على الميكروفيلم والميكروفيش والأقراص المليزرة أو تصويرها، ثمّ وضعها في المكتبات الخاصة أو في المكتبة الوطنية، ليتمكّن الباحثون من الوقوف عليها[٢١].

وأخيرًا أرجو أن تكون هذه الورقة قد أزاحت قليلاً من الغبار عن بعض مكنونات إقليم توات، وقرّبت الصورة للسادة أعضاء الهيئة المشتركة لخدمة التراث العربي، عمّا تحتفظ به الجزائر من كنوز التراث المخطوط، ولعلّ الأيام القادمة تمكّن القُرّاء، وعشّاق التراث خاصةً من الوقوف ميدانيًّا على هذه الذخائر. ●

الحواشي

١ – تاريخ الجزائر الثقافي: ٣/٢١٤.
٢ – إقليم توات خلال القرنين ١٨، ١٩، الميلاديين: ١ وما بعدها.
٣ – آبار تحت الأرض موصولٌ بعضها ببعض.
٤ – مخطوطات إقليم توات: ٢٨٢، ٢٨٣.
٥ – تاريخ الجزائر الثقافي: ٣/١٤٢.
٦ – مخطوط، بالجامع الأعظم، عند العلاّمة المرحوم محمد بلكبير المتوفى في ١٥ سبتمبر ٢٠٠٠م.
٧ – إقليم توات: ٩٣.
٨ – ينظر: المخطوطات داخل الخزانات الشعبية: ٧٢ وما بعدها.
٩ – المُراد بكلمة (الخزانة) في لسان سكّان مناطق الجنوب الجزائري، وكذا في المغرب الأقصى: المكتبة الشعبية التي تحتوي على عددٍ من الكتب المخطوطة سواء أكانت هذه الخزانة داخل القصر أم في المسجد أم في بيتٍ من البيوت.
١٠ – ينظر: تاريخ الخزائن الخاصة في أولف: ١٩ وما بعدها.
١١ – يتولّى الإشراف على الخزانة اليوم محمد بن مبارك بن محمد الصالح سيدي أحمد العالم.
١٢ – علماء توات من خلال المخطوطات والوثائق التاريخية: ٢٠٨.
١٣ – ابن الأعمش صاحب زاوية ابن الأعمش في ولاية تندوف، من العلماء الكبار في المنطقة، له تأليف كثيرة في علومٍ متنوعة.
١٤ – وهي تدخل ضمن علم إنباط المياه.
١٥ – أسعى مع بعض الأساتذة في المنطقة لفهرسة مخطوطات الخزانات المذكورة في المستقبل القريب.
١٦ – تاريخ الجزائر: ٥/٣٧١.
١٧ – ينظر: المخطوطات والوثائق التاريخية بمنطقة توات «واقع وأفاق»: ١٠، ١١. ووثائق جمعية الأبحاث والدراسات التاريخية.
١٨ – المخطوطات داخل الخزانات الشعبية: ١٠٠.
١٩ – هذه الفكرة بدأت تتبدّد من أذهان مُلاّك المخطوطات في السنين الأخيرة بفضل إشاعة الثقافة التراثية في المنطقة.
٢٠ – تعمل المكتبة الوطنية الجزائرية كلّ ما في وسعها لتقديم العون لأصحاب الخزانات والمكتبات في شتى أنحاء الوطن، حفظًا وتصويرًا وشراء، لكنّ الاستجابة لندائها نادرة.
٢١ – ينظر بحثنا: التراث الجزائري المخطوط بين الأمس واليوم: ١٢٤ – ١٢٦.

المصادر والمراجع

– **أعمال الملتقى الوطني حول المخطوطات في أدرار**، ماي – الجزائر، ١٩٩٨م.
– **إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين**، لفرج محمود فرج، ديوان المطبوعات الجامعية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٧٧م.
– **تاريخ الجزائر الثقافي**، د. أبو القاسم سعدالله، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.
– **تاريخ الخزائن الخاصة في أولف «التعريف»**: مذكرة التخرّج لنيل شهادة الليسانس في التاريخ والحضارة الإسلامية (مخطوط يدوي)، للحمدي أحمد، معهد الحضارة الإسلامية، دائرة التاريخ، جامعة وهران، ١٩٩٤م.
– **التراث الجزائري المخطوط بين الأمس واليوم**، للدكتور عبد الكريم عوفي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، السنة الخامسة، العددان ٢٠، ٢١، مركز جمعة الماجد، دبي، ١٩٩٨م.
– **تسجيلات من إذاعة أدرار المحلية.**
– **تسجيلات صوتية**، أعدّها الطاهر مشري لإذاعة أدرار المحلية (جوان/ جويلية ٢٠٠٠).
– **حصص تلفازية وإذاعية حول التراث المخطوط في الجنوب الجزائري**، قدّمت في مددٍ زمنية مختلفة.
– **علماء توات من خلال المخطوطات والوثائق التاريخية**، لأحمد جعفري، مجلة الثقافة، السنة ٢٤، العددان، ١١٧، ١١٨، عدد خاص بالمخطوطات، وزارة الاتصال والثقافة، الجزائر، ١٩٩٩م.
– **المحاضرة التاريخية لأعلام بني الرقاد «زاوية كنته»**، لأحمد مصطفى بن عمر بن محمد الحاج أعمر الرقادي الكنتي، الجزائر، سبتمبر ١٩٩٦م.
– **مخطوطات إقليم توات**، لمحمد حوتية، مجلة الثقافة، السنة ٢٤، العددان ١١٧، ١١٨، عدد خاص بالمخطوطات، وزارة الاتصال والثقافة، الجزائر، ١٩٩٩م.
– **المخطوطات والوثائق التاريخية بمنطقة توات «واقع وأفاق»**، لأحمد جعفري، أعمال اليومين الدراسيين حول حفظ الوثائق، «وضعية وأفاق»: المكتبة الوطنية الجزائرية ٢١، ٢٢ مارس ١٩٩٨م، الجزائر، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.
– **المخطوطات داخل الخزانات الشعبية خلال القرن ١٩ وبداية القرن ٢٠ بتوات وقرارة وتدكلت**، لمبروك مقدم، (محاضرة بخط اليد)، مركز الأبحاث والدراسات التاريخية لولاية أدرار، الجزائر، ١٩٨٧م.
– **مقابلات مباشرة مع بعض شيوخ الزوايا والخزانات في المنطقة**، ١٩٩٨م.
– **مراسلات مع بعض المهتمين بالمخطوطات في منطقة توات** (الأستاذان: الطاهر مشري، والأستاذ أحمد جعفري)، ٢٠٠٠م.
– **وثائق ومطبوعات مركز الأبحاث والدراسات التاريخية بأدرار**، تواريخ متعددة.

الطب في العصر العباسي

في القرن السادس الهجري -الثاني عشر الميلادي-

الدكتور/ عبد العزيز خضر عباس الجاسم
العـراق

لا بدَ لكلِّ موضوع من أن تكون له مقدمة وتعريف، قد اخترت الكتابة عن الموضوعات التاريخية، التي يمتد عمقها إلى أكثر من ثمانية قرون. وأريد أن أبرز الجوانب العلميَة الكثيرة المتنوعة التي كانت أعمدة العلم والمعرفة في بلاد العرب خلال عصر الخلافة العباسية. وقد ركَز هذا البحث الموجز سمات علم الطب خلال العصر العباسي في القرن السادس الهجري. وقد بدأت بتعريف الطب كمَا عرفه بعض علماء المسلمين بقولهم: علم الطب علمٌ ينظر في جسم الإنسان من حيث مرضه وصحته، وشفاء المرضى بالأدوية والأغذية بعد أن يتبيَن المرض الذي يخصَ كلَ عضوٍ من أعضاء البدن، وأسباب تلك الأمراض، وما لكلِّ مرضٍ من أدوية، مستدلاً على ذلك بأمزجة الأدوية وقواها على المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه وقبوله الدواء[١].

لقد تقدَم الطب خلال تلك الحقبة، واهتمَ أهل بغداد به منذ زمن الخليفة أبي جعفر المنصور (١٣٦ - ١٥٨هـ = ٧٥٣ - ٧٧٤م)، وقد اهتمَ الخلفاء العباسيّون من بعده اهتمامًا بالغًا بالأطباء، ورعوهم أحسن رعاية، ولا سيّما أن معالجة أمراض الناسّ بأيديهم، وما يجري عليهم من حوادث تعالج بخصائص الطب.

ونجد أنَّ الخليفة أبا جعفر المنصور أمر بترجمة الكتب الطبية واليونانية، ولا سيّما في زمن حاجة الدولة والناس إليها، وقد استخدم الخليفة هارون الرشيد (١٧٠ - ١٩٣هـ = ٧٨٦ - ٨٠٨م) بعض الأطباء ورعاهم ووفّر لهم المستلزمات كافَة، وكان من بينهم أطباء آل بختشوع، ورغب الخلفاء في تشجيع هذا الجانب العلمي المهم في الدولة، فأسّسوا عددًا من المستشفيات «البيمارستانات» على مرِّ العصور، كما نرى ذلك في خلافة المأمون (١٩٨ - ٢١٨هـ = ٨١٣ - ٩٣٠م)؛ إذ أمر بتأسيس أماكن على شكل مستشفيات في المدن الكبيرة: لتكون مأوى للعميان

والأيتام والنساء العاجزات[٢]، وسمي المستشفى في العصور العباسية (بالبيمارستان)، ومن أهمها البيمارستان العضدي، فقد حدّد موقع البيمارستان العضدي في بغداد، ولمّا مرّ الرحّالة ابن جبير بها ذكره قائلاً: «... ويقع البيمارستان الشهير على مقربة من باب البصرة وسوق المارستان... على نهر دجلة»[٣]، ويرجع تاريخ إنشائه، كما أشارت المصادر، إلى سنة (٣٦٨هـ = ٩٧٨م)، واستغرق العمل في بنائه ثلاث سنوات إلى أن تمّ الفراغ منه سنة ٣٧١هـ = ٩٨١م، واستمرّ العمل بهذا البيمارستان إلى ما بعد القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، ويقع في الجانب الغربي من بغداد، وصرف عليه المال الكثير، ورتّب الأطباء والخدم والوكلاء والخازن، ونقلت إليه الأدوية والأشربة والعقاقير الكثيرة، وكلّ ما يحتاج إليه البيمارستان[٤]. وتطوّرت المنطقة بمرور الزمن حتى أصبحت منطقة سكانية أهلة بالناس، تضمُّ سوقًا كبيرة ومحلّة كبيرة، تسمّى بمحلة المارستان، وتمتدّ حدودها من محلة باب البصرة إلى الجنوب من محلة الشارع وإلى الشمال، وشملت معظم الأراضي التي كانت فيها حدائق قصر الخلد وقصر القرار، وشملت المباني القديمة في زمن خلافة المنصور إلى باب خراسان[٥].

وعند افتتاح البيمارستان بلغ عدد الأطباء الذين انضموا إليه أربعة وعشرين طبيبًا[٦]، ومن جملتهم أبو الحسن علي بن إبراهيم، وكان يدرس الطب وهو مكفوف البصر، وأبو الحسين بن كشكرايا، المعروف بتلميذ سنان، وغيرهم، وبعد مدّة ألحقت به دار أخرى تُسمّى دار المارستان خاصّة بالمجانين المغلوب على عقولهم[٧]. وكان حال المارستان خلال تلك المدّة على شكل مساكن كثيرة في الموقع الذي زاره ووصفه ابن جبير، حيث كانت له ملاحق مع ذلك القصر، شملت المخازن الخاصة بالأغذية والدواء. فهو «... قصرٌ كبير فيه المقاصير والبيوت وجميع المرافق والمساكن، ويدخل الماء من دجلة...»[٨]، إضافةً إلى ذلك كان له نظامٌ خاصّ في معالجة المرضى وإعطائهم الدواء والغذاء، وكان الأطباء يتفقدون مرضاهم كلّ يوم اثنين وخميس من كلّ أسبوع، ويطالعون أحوالهم، ويرتبون لهم أخذ ما يحتاجون إليه[٩].

لم تكن البيمارستانات تسير بغير نظام، بل كانت على نظامٍ تامّ وترتيبٍ محمود، وتسير أعمالها على وتيرةٍ منتظمة، وكانت البيمارستانات مقسّمة إلى قسمين منفصلين بعضهما عن بعض، قسمٌ للذكور، وقسمٌ للإناث[١٠]، وكلُّ قسمٍ بما يحتاج إليه من آلةٍ وعدّة وخدم وفرّاشين من الرجال والنساء وقوّام ومشرفين. وفي كلّ قسمٍ من هذين القسمين عدّة قاعاتٍ للأمراض المختلفة؛ فقاعة للأمراض الباطنية، وقاعة للجراحة، وقاعة للكمالة، وقاعة للتجبير[١١].

وكانت قاعة الأمراض الباطنية منقسمة إلى أقسامٍ أخرى: قسم للمحمومين، وهم المصابون بالحمّى، وقسمٌ للمحرورين، وهو لمن بهم المرض المسمّى مانيا، وهو الجنون السبعي[١٢]، وقسمٌ للمبرودين؛ أي المتخومين، ولمن به إسهال قاعة خاصّة. وكانت قاعات البيمارستان قاعاتٍ واسعة وحسنة البناء، وكان الماء جاريًا فيها[١٣].

وللبيمارستان صيدلية تسمّى (خزانة الشراب)، ولها رئيس، يُسمّى شيخ صيدليي البيمارستان[١٤]، وكذلك رئيس يُسمّى ساعورًا[١٥]، ولكلّ قسمٍ من أقسامه رئيس، فكان فيه رئيسٌ للأمراض ورئيس الجراحيّة ورئيس للكحالين، وللبيمارستان المشرفون لخدمة المرضى وإدامته[١٦].

وللبيمارستان وظيفة من وظائف الدولة تقضي لمن يحتاج إليه، وهناك وظائف أخرى في

البيمارستان، منها: رئيس الأطباء، وهو الذي يحكم على طائفة الأطباء، ويأذن لهم في التطبيب، وغير ذلك من أمور الطب، ووظيفة رئيس الكحالين وحكمه في الكلام على طائفة الكحالة حكم رئيس الأطباء، ورئيس الجرّاحين، وحكمه في الكلام على طائفة الجرّاحين والمجبّرين كالرئيس المتقدم[١٧]، ومن الملاحظ أنّه كان يعقد في المارستان حلقات علمية طبية خاصة لتعلّم مهنة الطب.

فقد كان الطبيب ابن التلميذ أوّل من نبّه طلاّبه على الأمراض الوافدة، فقد وصّاهم بقوله: «لا تقدروا أن تحيطوا خبرة بأكثر الأمراض، فإنّ منها ما يأتيكم من طريق السماوة»؛ أي من خارج البلاد. وقد ذكر أيضًا أن ضرر الذباب على الجرح قبل اكتشاف المتأخرين له بقوله[١٨]:

لا تحقرنّ عدوًّا لان جانبه

ولو يكون قليل البطش والجلد

فللذبابة في الجرح الممد يد

تنال ما قصّرت عنه يدُ الأسد

لقد تعرّض البيمارستان خلال القرون السابقة إلى حوادث عديدة، وحتى خلال الزمن الذي يتناوله البحث، وصوّر لنا ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) جانبًا من حياة البيمارستان عندما تعرّضت بغداد لفيضانٍ كبير سنة (٥٦٩هـ/ ١١٧٣م) عندما ارتفع منسوب الماء في نهر دجلة: «ودخل الماء إلى البيمارستان، ودخلت السفن الصغيرة من الشبابيك التي له، فإنّها كانت قد تعلقت، فمنّ الله تعالى على النّاس بنقص الماء بعد أن أشرفوا على الغرق...»[١٩].

لقد كان هذا الفيضان مثل الفيضانات السابقة التي حدثت في بغداد، ودمّرت منازل الناس والمؤسّسات التعليمية والطبية[٢٠].

وهل يعمّر تلك المنازل إلاّ أصحابها وأهلها، فقد عمّر العباسيّون بيمارستانهم الكبير وأعادوا ديمومة الحياة فيه، كما قال ابن الجوزي: «ولم يبقَ فيه من يقوم بمصلحته إلاّ المشرف على الحوائج، فحكي أنّه جمع اقطاعًا من السياج، فشدّها كالطوق، وترك عليها ما يحتاج إليه من الطعام والشراب حتى الزيت والمقدحة، ورقى المرضى إلى السطح، وبعث بالمأمورين إلى سقاية الراضي بجامع المنصور»[٢١].

تبيّن لنا من خلال النصوص السابقة أنّه خلال العصر العباسي أُضيف الكثير إلى مهنة الطب علمًا وعملاً، وكان منهج علمائها يقوم على أساس التجربة والمشاهدة، فألحقوا دراسة الطب بالبيمارستانات: ليتمكن المعلّمون والمتعلّمون من تشخيص الأمراض[٢٢]، وهم الذين همّوا على بناء هذا الصرح الطبّي الشامخ وتشييده، وقد جعلوا الحياة فيه تستمر إلى زمن ما بعد البحث.

وكان من بين موظفي الخدمات المقدّمة إلى المرضى من يسقي المرضى الأدوية والعقاقير وهم على فراشهم، وحتى تقديم الماء البارد والثلج إلى الأطباء والفرّاشين والنساء والطبّاخات والبوّابين والحُرّاس، وكان بجانب المارستان بستانٌ فيه أنواع الثمار والبقول، وكانت السفن على بابه تنقل الضعفاء والفقراء، والأطباء يتناوبون فيه بكرةً وعشيّة. وهناك أربع قواصر فيها الأهليلج الأصفر والكابلي الهندي، وأربع قواصر تمر هندي وزنجبيل وعود ومسك والراوند الصيني، وصناديق فيها ثياب للمرضى ومناديل، وأخرى فيها أكفان، وغير ذلك[٢٣].

وفي سنة (٦٢٦هـ/١٢٢٨م) أجريت عملية جرد في هذا المارستان، فعُدَّ ما في مخازنه من حوائج يكفي المرضى مدة سنة[٢٤].

وممّن تولّى النظر في أوقاف المارستان العضدي

الشيخ أبو بكر عبيدالله بن أبي الفرج علي بن نصر بن حمزة البغدادي المعروف بابن المارستانية، المتوفى سنة ٥٩٩هـ/١٢٠٢م، وعُرف بهذا الاسم؛ لأنَّ أبويه كانا يخدمان المارستان، وقد أدارهُ إدارة حسنة، ونظر في أوقاف المارستان(٢٥).

وفي الحادي عشر من شوّال سنة (٥٩٨هـ/١٢٠١م) عُزِلَ تاج الدين أبو سعد بن حمدون عن النظر بالمارستان العضدي، ورتّب عوضًا عنه عبد السلام بن الشيخ عبد القادر الجيلاني رحمه الله(٢٦).

وفي سنة (٦٠١هـ/١٢٠٤م) رتّب عبد المنعم الإسكندراني شيخ رباط العميد ناظر المارستان نفسه(٢٧).

أمّاالبنايات التي كانت ملحقة بالمارستان فمنها خزانة الشراب، وهي الصيدلية المعروفة آنذاك بالخزانة (الشرابخانه)، وهي المعبّر عنها بالبيوت، وذلك أنّهم يضيفون كلّ واحد منها إلى اللفظ خانا كالشراب خاناه وغيرها(٢٨).

وكان لكلِّ مارستان في ذلك الوقت خزانة كاملة، كما في المارستان المنصوري وغيره(٢٩).

لقد أشارت مصادر التاريخ العربي الإسلامي إلى الكثير من الشخصيات الطبية في ذلك العصر، ونذكر ممّن وقع في أيدينا ترجمة له:

أبو جعفر عبد السيد بن علي بن محمد بن الطيّب، ويُعرف بابن الزيتوني، المشرف على المارستان العضدي حتى وفاته سنة (٥٤٢هـ/١١٤٧م)(٣٠).

ومن أطباء العصر المتأخّر، الحكيم أبو الحسن هبة الله بن أبي العلاء صاعد بن إبراهيم التلميذ الطبيب البغدادي (ت ٥٥٣هـ/١١٥٨م)، وكان عالمًا بالمذهب والخلاف وعالمًا بجميع أجزاء الحكمة ورعًا(٣١)، يقول عنه البيهقي: «إنّي دخلت على ابن التلميذ يومًا، فلمّا عرف أنّي حصلت على بعض علوم الحكمة غير درسه، وأورد فيه دقائق المنطق والطبيعيات، ما عرفت به أنَّ له وراء الطب غاية»(٣٢).

وقد عالج ابن صاعد أحد المرضى في بغداد، وقال له: «أنا أزيل حمّاك»؛ أي الحمى، وكتب نسخة حسب فيها مثقالاً من السقمونيا(٣٣) ومثقالاً ونصف مثقال من الزبد ومثقالاً من إرياج لوغاذيا ومثقالاً ونصف مثقال من شحم الحنظل، ومثقالاً من الزنجبيل، ومثقالاً ونصف مثقال من إرياج فيقرا.. وغيرها من الأعشاب، وقد تناقل الناس هذه الوصفة إلى أن وصلت إلى خراسان(٣٤).

لقد كان ابن صاعد، ابن التلميذ ينفق كلّ سنةٍ ما يزيد على عشرين ألف دينار على طلاّب العلم والغرباء وغيرهم(٣٥).

ويبدو أنَّ الخلفاء العباسيين كانوا قد شجّعوا مهنة الطب خلال تلك الحقبة الزمنية، فقد ذكر ابن الجوزي أنّه في سنة (٥٥٣هـ/١١٥٨م) عندما خرج الخليفة المقتفي لأمر الله إلى الأنبار وعبر الفرات وزار قبر الحسين عليه السلام وعاد إلى بغداد، فأرسل إلى الأطباء لمعالجته، وكان من بين الأطباء الذين قدموا إليه ابن التلميذ، ولمّا عوفي الخليفة خلع عليه ثيابًا كثيرة، وأعطاه مالاً وبغلة، وبعث إليه يتعرّف أخباره ويستوحش له، فخرج الطبيب إلى المدائن يتلقّى الخليفة، وعاد معه، ثمَّ خرج الخليفة في شهر رجب من السنة نفسها وأخذ طبيبًا آخر اسمه قويدان وخلع عليه الثياب والمال(٣٦).

ومن مؤلّفاته في مجال الطب كتاب (أقرباذينه العشرين بابًا) واشتهر به وتداوله الناس، وكتاب (اختبار كتاب الحاوي للرازي) وكتاب (تتمة جوامع الإسكندرانيين) وكتاب (شرح أحاديث نبوية تشمل

الطب) وكتاب (مختصر الحواشي على كتاب القانون للرئيس ابن سينا) و(مقالة في الفصد) و(مختار من كتاب أبدال الأدوية لجالينوس) وغيرها[٢٧].

وظهر الطبيب الفيلسوف أوحد الزمان أبو البركات ابن هبة الله بن علي بن ملكا (ت ٥٦٠هـ/١١٦٤م) فيلسوف العراقيين، ممّن ادّعى أنّه نال رتبة أرسطو، وكان له خاطر حادّ، وأصيب بالجذام فعالج نفسه فنصح، لكنه فقد بصره فبقي أعمى، وخدم الخليفة المستنجد بالله، ورعاه حقّ الرعاية[٣٨] بينما اتّهمه السلطان محمد بن ملكشاه بسوء علاجه وسوء تدبيره، فحبسه في سنة (٥٤٧هـ/١١٥٢م) عدّة أشهر[٣٩].

وله من الكلام الحسن، يقول: «وسعادة الدنيا لطف الحواس، وجودة المشورة في الآراء، والبراءة من الخطأ والزلل في الطب وكرم الأصل، وأن يكون له أولاد ذكور وإناثٌ حسان...»[٤٠].

وله طلاّبٌ كثيرون ولا سيّما أنّه كان يُملي على جمال الدين ابن فضلان وعلي ابن الدهان وغيرهم، وله مؤلّفات، منها (كتاب التشريح) ومقالة في الدواء الذي ألّفه وسمّاه (رسالة العقل وماهيّته) وكتاب (المعتبر) وهو من أجلّ كتبه وأشهرها في الحكمة، وكتاب (النفس والتفسير)، وكتاب (اختصار التشريح)، وله مقالة في الأرواح وغيرها من المؤلّفات[٤١].

وممّن اشتُهر واختصّ بمهنة الطب خلال العصر العباسي: الطبيب أبو الحسن أمين الدولة هبة الله بن صاعد بن أبي صاعد بن إبراهيم بن التلميذ (٥٦٠هـ/١١٦٤م) صاحب التصانيف، وكان والده أبو يعلى صاعد طبيبًا مشهورًا، وكان جدّه لأمّه الحكيم معتمد الملك أبو الفرج يحيى بن التلميذ، فلمّا توفي نُسب إليه، وخدم الخلفاء العباسيين وارتفعت مكانته لديهم، وانتهت إليه رياسة صناعة الطب ببغداد، وكان مسؤول البيمارستان العضدي إلى حين وفاته، وكان خبيرًا باللسان السرياني والفارسي، ومتبحّرًا في اللغة العربية، وعمّر طويلاً[٤٢]. وقد اهتمّ الخلفاء العباسيون بأهل الطبّ، وجعلوا لهم مكانة خاصّة ورعاية في أمورهم، وذلك بتوفير المستلزمات كافة التي يحتاجون إليها: لتكون مهنتهم شريفة وخدمة الناس واجبة عليهم[٤٣]. وقد جاء في ترجمة صاحب اللغة الجواليقي عندما دخل في أحد الأيّام على الخليفة المقتفي لأمر الله وجد عنده طبيبه ابن التلميذ، الذي كان قائمًا عليه، وله دراية بذلك العلم والطب، وكان كلّ أسبوعٍ يجلسه الخليفة لنفسه فقط، وباقي الأيام قد تكون في خدمة النّاس[٤٤].

ومن الذين مارسوا مهنة الطب خلال تلك المدّة، أبو الحسن ابن النقّاش، علي بن عيسى بن هبة الله النقّاش، المولود ببغداد، ونشأ فيها، ودرس على يد أبي عيسى ابن هبة الله البزاز، ومن ثمّ درس على يد هبة الله بن صاعد بن التلميذ، وتعلّم مهنة الطب ومارسها في عاصمة الخلافة بغداد، ثمّ تنقّل إلى عدّة مدن منها دمشق والقاهرة، إلى أن توفّي بدمشق عندما رجع إليها سنة (٥٧٤هـ/١١٧٨)[٤٥].

ومن الأطباء الذين قدموا إلى مقرّ الخلافة واشتهروا صدر الدين محمد بن عبد اللطيف بن محمد بن الخجندي، رئيس الأطباء وابن رئيسها، وبيته مشهور بالرياسة والتقدّم والجاه، حيث قدم إلى بغداد سنة (٥٨٨هـ/١١٩٢م) فأنعم عليه الخليفة الناصر لدين الله (٥٧٥ - ٦٢٢هـ = ١١٧٩ - ١٢٢٥م) أنعامًا كثيرة، وقرّبه وخلع عليه واحترمه وولاّه تدريس النظامية وأوقافها، فأقام مدّة، وخرج إلى أصفهان، فتوفي هناك[٤٦].

ومن أطباء القرن السادس الهجري أبو علي عبد الحميد بن عبدالله بن أسامة بن أحمد بن علي بن محمد بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي ابن الحسين بن علي بن أبي طالب، النسابة (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م) وهو عالمٌ جامع لعدّة علوم(٤٧) حيث كان عالمًا بالأنساب علمًا لا يشاركه فيه مشارك في زمانه، وله معرفة في علوم الفقه والأدب وأبرزها الطب. وجالس أبا محمد ابن الخشّاب وأخذ عنه علم العربية، وقدم إلى بغداد مرارًا، وآخرها سنة (٥٩٧هـ/١٢٠٠م)(٤٨).

ومن أطباء العصر: أبو بكر عبيدالله بن علي بن نصر بن حمزة بن علي بن عبيدالله البغدادي التميمي، المعروف بابن المارستانية، الأديب الفقيه المحدّث المؤرّخ، ويُلقَّب فخر الدين (ت ٥٩٩هـ/١٢٠٢م)، ويرجع نسبه إلى الخليفة أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه. طلب العلم في صباه، وسمع الحديث النبوي الشريف من أبي الفتح محمد بن عبد الباقي بن أحمد ابن ساعان بن البيطي (ت ٥٦٤هـ/١١٦٨م)، وسمع من أبي الفتح بن شاتيل والكاتبة شهدة بنت أحمد أبي البقاء الحراني (ت ٥٧٤هـ/١١٧٨م) وغيرهم من علماء عصره، وقرأ كثيرًا على المشايخ المتأخرين(٤٩).

وقرأ الأدب، وكان فاضلاً فصيحًا، مليح العبارة، حسن التصنيف، وكان أحد المعروفين بجمع الحديث الشريف والطب والنجوم، وصنّف كتاب (ديوان الإسلام في تاريخ دار السلام) قسّمه إلى ثلاثمائة وستين كتابًا، وصنف سيرة الوزير ابن هبيرة(٥٠)، وقرأ علم الطب والمنطق والفلسفة، وبنى بدرب الشاكرية دارًا للعلم سمّاها دار العلم، وجعل فيها خزانة كتب، ووقفها على طلاّب العلم، ورتّب ناظرًا على أوقاف المارستان العضدي، وسجن في المارستان نفسه مدّة مع المجانين، وبيعت دار العلم بما فيها من الكتب مع سائر أمواله، وبقي مدّة معتقلاً، ثمّ أطلق سراحه، فصار يطبّب النّاس، ويدور على المرضى في منازلهم، وصادف قبولاً حسنًا في ذلك، وعاد إلى حالٍ أحسن ممّا هو عليه، وحصّل كتبًا كثيرة، ثمّ انتدب للديوان لحمل رسالة من الديوان، فخلع عليه الخليفة الناصر لدين الله خلعة سوداء وقميصًا وعمامة وطرحة، وأعطاه سيفًا، وأركبه مركوبًا جميلاً، وتوجّه إلى تفليس(٥١)، وذلك سنة (٥٩٩هـ/١٢٠٢م) إلى الأمير أبي بكر بن أيلد كزين البهلوان زعيم تلك البلاد، فأدركه أجله، وتوفي هناك(٥٢)، وكان يقول الشعر، ومن شعره(٥٣):

أفردتني بالهموم ... ذات دل نعيم

أودعت قلبي سقامًا ... والحشا نار الجحيم

ليس لي شغلٌ سواها ... من خليلٍ وحميم

هي داء للمعافى ... ودواء للسقيم

شغلت قلبي بأمر ... مقعدٍ فيه مقيم

ومن مؤلفاته أيضًا (تاريخ السلام) على منهج كتاب الخطيب، قد ذكر فيه أقوامًا وقبائل كثيرة، وصنّف كتابًا سمّاه (تاريخ دار السلام) ورتّبه على ثلاثمائة وستين كتابًا، ومن مؤلّفاته جمع سيرة الوزير ابن هبيرة(٥٤).

وممّن اشتُهر بالطب الطبيب أبو الحسن علي بن أحمد بن هبل البيع، مهذب الدين البغدادي، وهو من

تلاميذ الطبيب السابق أبي بركات بن ملكا المتوفى سنة (٦١٠هـ/١٢١٣م)، وقد درس الطب والأدب على يد علماء كثيرين حتى أبدع في مهنة الطب، وخرج من بغداد، ودخل بلاد الروم، وصار طبيب السلطان هناك، واستقرّ في الموصل بعد ذلك إلى أن توفي فيها[٥٥].

وله مصنّفات منها كتاب (المختار في الطب) وهو كتابٌ يشتمل على علمٍ وعملٍ، وكتاب (الطب الجمالي)، ومن شعره[٥٦]:

لقد سبتني غداة الخيف غانية
وقد حازت الحسن في دلّ لها وصبا
قامت تميس كخوط البان غازلةً
مع الأصائل ريحا شمائل وصبا
يكاد من دقّة خصر تدل به
يشكو إلى ردفها من ثقله وصبا
لو لم يكن أقحوانًا ثغر مبسمها
ما هام قلبي بحبّها هوى وصبا

ومن الأطباء الذين برزوا في ذلك العصر الطبيب الشيخ الفاضل أبو الحسن علي بن أحمد بن علي بن عبد المنعم البغدادي المعروف بابن هبل، ويُعرف أيضًا بالخلاطي (ت ٦١٦هـ = ١٢١٩م). سمع الحديث الشريف ببغداد من الحافظ أبي القاسم إسماعيل بن أحمد بن السمرقندي، وقرأ الأدب والطب، ومن ثمَّ انتقل إلى الموصل، وحدّث بها حتى أبدع في الطب، وله كتابٌ مشهور اسمه (المختار في الطب)[٥٧].

لقد ذكر البغدادي شرحًا وافيًا عن الهياكل العظميّة عندما زار مصر، وفي إحدى التلول الغربية من القاهرة، حيث درس فيها عددًا كبيرًا من العظام البشرية، وانتقد، اعتمادًا على ذلك، ما كتبه جالينوس عن الفكّ الأسفل، وهي رسالة قيّمة تبرز فيها شخصية البغدادي الطبية، ونظرته للأمور التي تمسُّ الصنعة منهاج الأطباء (لخلاص الأبدان من السقم) والفلاسفة (لخلاص النفوس من آلام الجهل إلى سلامة المعرفة)، ويهدف نقده إلى المدّعين بالمعرفة من أولئك الرجال، ويستشهد بآراء أبقراط وجالينوس وغيرهم[٥٨]، وله رسالة أخرى في الحواس، وهي مقالتان، الأولى يصف فيها الحواس الخمس المعروفة، واختصاص كلّ واحدةٍ منها، وفضيلتها، وكيفية الإدراك بالحسّ، وتصنيفه على تنوّع طبيعته ومصادره، والمقالة الثانية وضعها بصيغة السؤال والجواب، وتشتمل على اثنتي عشرة قضية تبحث في شره المشايخ على الطعام، والعطش بعد تناول السمك، وخصب الأبدان بعد المجاعات، والسمنة بعد النقاهة من المرض، والحسّ بالبرد إذا تحرّك الهواء، ونموّ الكائنات الحيّة، وضخم أطراف ذوي المهن التي تنجز أعمالها باليد أو الرجل، كما تناول موضوع الأطفال الذين يتوقف نموّ أجسادهم وما إلى ذلك من الموضوعات[٥٩].

وألّف الطبيب عبد اللطيف كتبًا كثيرة ومتنوّعة، وكان أغلبها في مجال الطب، منها كتاب (الردّ على فخر الدين الرازي) وكتاب (النبات) وكتاب (اختصار كتاب الحيوان)، واختصر كتبًا كثيرة في الطب (مقالة في حقيقة الدواء)، وشرح أربعين حديثًا في الطب، ومقالة في التأدّب بصناعة الطب، ومقالة ردَّ فيها على ابن رضوان في أخلاق جالينوس وأرسطو، ومقالة في (الحواس)، وكتاب (الحكمة الكلامية)، ومقالة في (تدبير الأدوية والدواء من جهة الكيفيات)، ومقالة في (ثقيل أوزان الأدوية)، ومقالة في (الجنس والنوع)، وتهذيب كلام أفلاطون، ومقالة في (القياس)، ومقالة في (إبطال الكيمياء)، ومقالة في (العطش عهد



الحكماء)، وكتاب (القولنج)[٦٠] إضافةً إلى ذلك كانت له مؤلّفات في علومٍ أخرى، منها (غريب الحديث المجرّد منه)، و(الواضحة في إعراب الفاتحة)، وكتاب (شرح بانت سعاد)، و(خمس مسائل نحوية)، و(شرح سبعين حديثًا)، و(تفسير سورة الإخلاص)، ومقال في (الردّ على اليهود والنصارى) وغيرها من الكتب[٦١]، وعاد أخيرًا إلى حلب، ومنها إلى بغداد، فتوفي فيها[٦٢].

وممّن برز في هذه المهنة الطبيب ابن اللبّاد عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن علي بن سعد العلاّمة موفق الدين البغدادي (ت ٦٢٩هـ/١٢٣١م)، وسمع الحديث النبوي الشريف من ابن البطي (ت ٥٦٤هـ/١١٦٨م) ودرس على يد أبي زرعة طاهر بن محمد بن طاهر (ت ٥٦٦هـ/١١٧٠م) وتنقّل بين الأمصار بين دمشق ومصر وحرّان وبغداد، وكان أحد الأذكياء المتضلّعين في الطب والأدب[٦٣].

ويتبيّن لنا من خلال هذا العرض الموجز لأبرز أطباء العصر العباسي في القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي أنَّ للطب دورًا فعّالاً في حياة النّاس العامّة والخاصّة، وهذه المهنة اشتهرت بين رعاية الخلفاء للأطباء وحاجتهم إلى علاجهم، وكذلك النّاس عامّة. ●

●●●

الحواشي

١ – الطب النبوي: ٦٣، مقدمة ابن خلدون، تاريخ العلوم عند العرب: ٦٣.

٢ – تاريخ الطب العراقي: ١٣٥ – ١٣٦.

٣ – رحلة ابن جبير: ٢٠١.

٤ – دليل خارطة بغداد: ١٤١، تاريخ البيمارستانات في الإسلام: ١٨٩ – ١٩١.

٥ – دليل خارطة بغداد: ١٤٢، وتاريخ الطب العراقي: ١٢٨.

٦ – تاريخ البيمارستانات: ١٩٠.

٧ – دليل خارطة بغداد: ١٤٣، وتاريخ الطب العراقي: ١٣٩.

٨ – رحلة ابن جبير: ٢٠١.

٩ – المصدر السابق: ٢٠١.

١٠ – دليل خارطة بغداد: ١٤٤، وتاريخ البيمارستانات: ١٨، والعلوم عند العرب: ٧٧، ٧٩.

١١ – تاريخ البيمارستانات: ١٩.

١٢ – تاريخ البيمارستانات: ٢٠.

١٣ – دليل خارطة بغداد: ١٤٤.

١٤ – تاريخ البيمارستانات: ٢٠، وصورة مشرقة من حضارة بغداد في العصر العباسي: ١١٣.

١٥ – أي بمعنى رئيس الأطباء، انظر دليل خارطة بغداد: ٢٠.

١٦ – المصدر السابق: ٢١.

١٧ – المصدر السابق نفسه: ٢٤.

١٨ – تاريخ الطب العراقي: ٤٤.

١٩ – المنتظم: ١٠/٢٤٥، والكامل في التاريخ: ٩/١٢٨.

٢٠ – المنتظم: ١٠/ ١١٨ – ١١٩، حوادث سنة ٥٤١هـ، ١٠/١٤٢، وحوادث سنة ٥٤٥هـ.

٢١ – المنتظم: ١٠/٢٤٥.

٢٢ – صورة مشرقة من حضارة بغداد في العصر العباسي: ١١٢، تاريخ الحضارة الإسلامية: ١٢١.

٢٣ – تاريخ الطب العراقي: ١٤٠.

٢٤ – التكملة لوفيات النقلة: ٢/ ٤٣٠.

٢٥ – التكملة لوفيات النقلة: ٢/ ٤٢٩ – ٤٣٠، وتاريخ الجامعات الإسلامية: ٢١ – ٢٢.

٢٦ – الجامع المختصر: ٩/٨٢.

٢٧ – المصدر نفسه: ٩/١٤٥.

٢٨ – صبح الأعشى: ٤/١٠.

٢٩ – المصدر نفسه: ٤/٩، وتاريخ البيمارستانات في الإسلام: ٢٠.

٣٠ – المنتظم: ١٠/١٢٨.

٣١ – عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ٣٤٩.

٣٢ – تاريخ حكماء الإسلام: ١٤٤.

٣٣ – السقمونيا: نوع من النباتات العشبية والنصف خشبية، ومعظمها معترش من فصيلة اللبلاب، يستخرج منه صمغ شديد الإسهال. للمزيد انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، هامش، ١٩.

٣٤ – وردت هذه الكلمة في المصدر السابق، وهي نوعٌ من الأعشاب، انظر: عيون الأنباء: ٢٢٨.

٣٥ – تاريخ حكماء الإسلام: ١٤٥.

٣٦ – المنتظم: ١٨١/١٠، عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ٣٤٩ – ٣٥٠.

٣٧ – معجم الأدباء: ١٩/ ٢٧٧ – ٢٧٨، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء: ٣٧١.

٣٨ – عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ٣٧٤، وسير أعلام النبلاء: ٤٢٦/٢٠، ونكت الهميان: ٣٠٤.

٣٩ – تاريخ حكماء الإسلام: ١٥٢.

٤٠ – المصدر السابق: ١٥٤ – ١٥٥.

٤١ – عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ٣٧٦، ونكت الهميان: ٣٠٤.

٤٢ – الكامل في التاريخ: ٩٣/٩، ومعجم الأدباء: ٧٦/١٩، وعيون الأنباء: ٣٤٩، العبر في خبر من غبر: ٣٤/٣، وسير أعلام النبلاء: ٤٣٠/٢٠، والبداية والنهاية: ٢٥٠/١٢، وشذرات الذهب: ١٩٠/٤، وتاريخ البيمارستانات: ١٩٦.

٤٣ – تاريخ البيمارستانات: ١٩٦.

٤٤ – ذيل طبقات الحنابلة: ٢٠٦/١، وتاريخ البيمارستانات: ١٩٦، وتاريخ الطب العراقي: ٣٥.

٤٥ – الأعلام: ١٣٤/٥، ومختصر تاريخ الطب: ٢/ ٩٦ – ٩٧.

٤٦ – إنسان العيون في مشاهير سادس القرون، ورقة ٦٥ – ٦٦.

٤٧ – الجامع المختصر: ٧٨/٩.

٤٨ – المصدر السابق: ٧٩/٩.

٤٩ – عيون الأنباء: ٤٠٧، وذيل طبقات الحنابلة: ٢٤٢/١، وسير أعلام النبلاء: ٣٩٨/٢١، العسجد المسبوك: ٢/ ١٨٠ – ١٨١، وشذرات الذهب: ٤/ ٣٣٩ – ٣٤٠، وتاريخ البيمارستانات: ١٩٦.

٥٠ – كان وزيراً لعدّة خلفاء في القرن السادس الهجري، للمزيد من التفاصيل يراجع المنتظم: ٥١.

٥١ – تفليس: بلد بأرمينيا، وهي إحدى قصبات جرجان، معجم البلدان: ٣٥/٤.

٥٢ – الجامع المختصر: ١١٣/٩، وذيل طبقات الحنابلة: ١٠/ ٤٤٣ – ٤٤٤، والبداية والنهاية: ٣٥/١٣.

٥٣ – الجامع المختصر: ٤٤٤/١.

٥٤ – البداية والنهاية: ٣٥/١٣.

٥٥ – نكت الهميان: ٢٠٥.

٥٦ – نكت الهميان: ٢٠٦.

٥٧ – التكملة لوفيات النقلة: ٤/ ٥٠ – ٥١.

٥٨ – مختصر تاريخ الطب: ١١٠/٢.

٥٩ – المصدر نفسه: ١١١/٢.

٦٠ – فوات الوفيات: ١٧/٢.

٦١ – المصدر نفسه: ١٨/٢.

٦٢ – المصدر نفسه: ١٩/٢.

٦٣ – المصدر نفسه: ١٦/٢.

المصادر والمراجع

- **إنسان العيون في مشاهير سادس القرون**، لابن أبي عذيبة، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر المقدسي الشافعي (ت٨٥٦هـ/١٤٥٢م)، مخطوط في دار صدام للمخطوطات، بغداد، تحت رقم ٢٩٥.
- **البداية والنهاية في التاريخ**، لابن كثير، أبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القريشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، مطبعة السعادة، مصر (د.ت.).
- **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، لأحمد عيسى بك، ط٢، دار الرائد العربي، ١٩٨١م.
- **تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى**، لغنيمة محمد عبد الرحيم، دار الطباعة المغربية، ١٩٥٣م.
- **تاريخ الحضارة الإسلامية العربية**، لسعيد عبد الفتاح عاشور وآخرين، ط٢، دار ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٦م.
- **تاريخ حكماء الإسلام**، للبيهقي، ظهير الدين أبي الحسن علي بن زيد (ت ٥٦٥هـ/١١٦٩م)، تح. محمد كرد علي، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، ١٩٤٦م.
- **تاريخ الطب العراقي**، لعبد الحميد العلوجي، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٦٧م.

- **التكملة لوفيات النقلة**، للمنذري، زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي (ت ٦٥٦هـ/١٢٥٨م)، تح. بشار عواد معروف، مطبعة النجف الأشرف، النجف، ١٩٦٨م.
- **الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير**، لابن الساعي، علي بن أنجب تاج الدين المعروف بالخازن (ت ٦٧٤هـ/١٢٧٦م)، تح. مصطفى جواد، المطبعة السريانية، بغداد، ١٩٣٤م.
- **دليل خارطة بغداد المفصّل في خطط بغداد قديمًا وحديثًا**، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٥٨م.
- **الذيل على طبقات الحنابلة**، لابن رجب، الإمام الحافظ الفقيه زين الدين أبي الفرج بن شهاب الدين أحمد البغدادي (ت ٧٩٥هـ/١٣٩٢م)، تح. محمد حامد الفقي، مطبعة السنّة المحمدية، القاهرة، ١٩٥٢م.
- **رحلة ابن جبير**، لابن جبير، أبي الحسن محمد بن أحمد الكناني (ت ٦١٤هـ/١٢١٧م)، دار صادر، بيروت، ١٩٨٠م.
- **سير أعلام النبلاء**، للذهبي، محمد بن أحمد، تح. شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد، عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ/١٦٧٨م)، دار الفكر، بيروت (د.ت.).
- **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، للقلقشندي، أحمد بن علي ابن أحمد (ت ٨٢٠هـ/١٤١٧م)، تح. محمد حسنين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠م.
- **صورة مشرقة في حضارة بغداد في العصر العباسي**، لميخائيل عوّاد، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦م.
- **الطب النبوي**، لابن قيّم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ/١٣٥٠م)، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٢م.
- **العبر في خبر من غبر**، للذهبي، محمد بن أحمد، تح. أبو هاجر بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت.).
- **العسجد المسبوك والجوهر المحبوك في طبقات الخلفاء والملوك**، للغسّاني، أبي العباس إسماعيل الملك الأشرف (ت٨٠٣هـ/١٤٠٠م)، دار البيان، بيروت، ١٩٧٥م.
- **العلوم عند العرب**، لحسين حمادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٧م.
- **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، لابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي (ت ٦٦٨هـ/١٢٦٩م)، تح. نزار رضا، دار الحياة، بيروت، ١٩٦٥م.
- **فوات الوفيات**، لابن شاكر، محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م)، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٥١م.
- **الكامل في التاريخ**، لابن الأثير، الإمام أبي الحسن علي بن عبد الواحد الشيباني (٦٣٠هـ/١٢٣٢م) بيروت، دار الفكر، ١٩٧٨م.
- **مختصر تاريخ الطب العربي**، للسامرائي، كمال الدين، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٥م.
- **معجم الأدباء**، لياقوت، الشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبدالله الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م)، دار إحياء التراث، ١٩٣٨م.
- **معجم البلدان**، لياقوت، الشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبدالله الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م)، دار صادر، بيروت، ١٩٨٦م.
- **المقدمة**، لابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م)، تح. الأستاذ حجر عاصي، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٤م.
- **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، لابن الجوزي، الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م)، الدار الوطنية للنشر، بغداد، ١٩٩٠م.
- **نكت الهميان في نكت العميان**، للصفدي، صلاح الدين خليل ابن أيبك (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م)، المطبعة الجمالية، طبعة الأستاذ أحمد زكي، مصر (د.ت.).

رعاية المولود حديث الولادة وتطوّر نموّه

في التراث الإسلامي

الدكتور / محمود الحاج قاسم محمد
الموصل - العراق

قبل الدخول في صلب الموضوع لا بدّ من الإشارة إلى أشهر المؤلّفات العربية في طب الأطفال. لقد كان الرازي أوّل من فصل بين طبّ الأطفال والأمراض النسائية، وجعله يأخذ شكلاً مستقلاً بذاته عندما ألّف رسالة (تدبير الصبيان) في حدود ٩٠٠م. أصل هذه الرسالة بالعربية مفقود، لكنها ترجمت إلى لغات أوربيةٍ عديدة قديمًا وحديثًا، كان آخرها الترجمة الإنكليزية التي قام بها صوموئيل إكس رادبل ونشرها بمجلة أمراض الأطفال الأمريكية (العدد ٥، من المجلد ١٢٢، سنة ١٩٧١). قمنا بترجمة النصّ الإنكليزي هذا، وأعدنا الرسالة إلى العربية، بأسلوبٍ قريب من أسلوب الرازي، وهي لدى بيت الحكمة، نأمل أن يتكرّم علينا المسؤولون فيها بإخراجها إلى النور في أقرب وقت؛ لنسدّ بذلك فراغًا في المكتبة العادية إن شاء الله.

إنّ الجزء الخاص بعلل الأطفال، الذي كتبه أحمد بن محمد الطبري في كناشه (المعالجات البقراطية) الذي لا يزال مخطوطًا، وكتاب عريب ابن سعيد الكاتب القرطبي (خلق الجنين وتدبير الحبالى والمولودين) كتبا في زمنٍ متقارب، ولا نعلم بالتحديد أيّهما الأسبق، وهما في غاية الجودة، ويمكن عدّهما أقدم ما وصل إلينا من كتابات الأطباء العرب والمسلمين في طب الأطفال باللغة العربية، (على أساس عدم وجود الأصل العربي لرسالة الرازي المذكورة آنفًا).

ثمّ كتب ابن الجزار القيرواني كتابه (سياسة الصبيان وتدبيرهم)، الذي يبدو كأنّه أكمل تأليفٍ في طبّ الأطفال حتى زمانه، سلك فيه مسلكًا متخصّصًا، إلاّ أنّه لم يُحط بالموضوع من كلّ جوانبه.

وجاء بعده أحمد بن محمد البلدي فألّف كتابه

(تدبير الحبالى والأطفال والصبيان وحفظ صحتهم ومداواة الأمراض العارضة لهم)، الذي نعدّه القمّة التي وصل إليها طبّ الأطفال عند العرب والمسلمين، وذلك لكونه أشمل من كلّ ما كُتب قبله وبعده في هذا الموضوع، فقد احتوى، إضافةً إلى مسألة العناية بالطفل من الناحية الجسمية والنفسية والتربوية، أمراضًا لم يذكرها غيره من الأطباء.

ونجد فصولاً عن كيفية العناية بالطفل وتربيته في بقية كتب الطب العربية مثل (كامل الصناعة الطبية) للمجوسي، و(القانون) لابن سينا، وغيرهم كثير لا يتسع الوقت لسردهم. ولمن يود التفصيل يمكنه مراجعة كتابنا (تاريخ طب الأطفال عند العرب).

بعد هذا نقول إنّ هذه المؤلفات التي ذكرناها جاءت حاوية لكلّ ما له علاقة بالطفل منذ أن يكون جنينًا إلى أن يصبح يافعًا. نستعرض فيما يأتي خلاصة لما جاء فيها حول موضوع العناية بالمولود حديث الولادة، وتطوّر نموّه.

أولاً: صفات الطفل الطبيعي والخديج والمريض:

ذكر الأطباء العرب صفات وعلامات يستدلّ منها على حال الطفل، إنْ كان طبيعيًا أو مريضًا أو ناقصًا (خديجًا)، وهي في الحقيقة لا تختلف عمّا يؤكده أطباء الأطفال اليوم، ممّا يجعلنا نقف بإجلال لتلك العقول النيّرة، وهذه الدلائل عندهم:

١ – حال المرأة في أثناء الحمل – يقول البلدي: «فأمّا استدلالك على حال المولود إن كان صحيحًا أو سقيمًا فإنّ ذلك يكون من تعرّفك حال المرأة في حال حملها، وذلك أنّ صحّة الأم وخفّة الأعراض الرديئة العارضة فيها، وقلّتها أو ضعفها في وقت حملها، يدلُّ على صحته»(١). ومدّة زمان الحمل علامة أخرى عنده وعند عريب تشير إلى سلامة الطفل. يقول عريب: «المولودون لسبعة أشهر يولدون قضافًا مهازيل، والمولودون لتسعة أشهر يولدون خصبي الأبدان سمانًا»(٢).

٢ – جودة حركات الطفل وحواسه، وبكاؤه ساعة ولادته – يقول البلدي: «وقد يدلُّ على صحته بكاؤه ساعة ولادته... وقد يدلُّ على ذلك من صحّة أعضائه وقواه وجودة حواسه وحركاته: فهذه كلّها تدلُّ على صحّة المولود وسلامته. فأمّا استدلالك على سقمه ومرضه وضعفه فيكون بخلاف ذلك»(٣).

وأضاف الرازي التبوّل والعطاس بوصفهما علامتين من علامات الحياة في الطفل حديث الولادة(٤).

٣ – عملية الرضاعة الانعكاسي Sucking Reflex - يقول ابن الجزّار: «فإن أنت وضعت حلمة الثدي في فم المولود وجدته يعصرها ويعين عليها بشفتيه، ثمّ يقنت لسانه فيندفع اللبن إلى حلقه، كأنّه قد تعلّم ذلك وتفنّن فيه منذ دهرٍ طويل. فإنْ صار اللبن إلى المريء أوصله إلى المعدة، فإذا أخذت المعدة من ذلك اللبن حاجتها دفعت عنها ما يفضل منه إلى الأمعاء، ولا تزال هذه الأمعاء من واحدٍ إلى واحد حتى يصير إلى الآخر، كأنّه قد عرف ذلك بالتعليم»(٥).

٤ – كثرة النوم – يقول ابن الجزّار: «إنّه معلومٌ أنّ الأمرَ الطبيعي في الصبيان هو كثرة النوم».

أمّا عن المولودين لسبعة أشهر وثمانية أشهر Premature infant فنذكر قول عريب حيث يقول: «ويقال إنّ عبد الملك بن مروان – رحمه الله – ولد لسبعة أشهر، وأنّ الشعبي ولد لسبعة أشهر توأمًا، وجريرًا الشاعر كذلك ولد لسبعة أشهر، هو ممّا لا

يذكره أهل الطبّ وغيرهم، بل يثبته جميعهم ويأتون بالبرهان عليه، فيقولون إنّ كمال خلق الجنين في الرحم بقوّته وحركته إنّما يتمُّ في نصف سنة شمسية، وذلك مئة واثنان وثمانون يومًا وخمسة أثمان اليوم». وهذا يعني بتقويمنا الشمسي بالتقريب ستة أشهر وبضعة أيّام. ثمّ يقول: «فمن ولد لسبعة أشهر حيًّا عاش في أكثر الأمر، ويربى على ما تربّى مَنْ ولد في تسعة أشهر، غير أنّ المولودين لسبعة أشهر يولدون قضافًا مهازيل، والمولودين لتسعة أشهر يولدون خصبي الأبدان سمانًا. وللمولود في سبعة أشهر حدّ ومدّة من الزمان متى ولد قبلها أو بعدها لم يعش وكان سقطًا».

ثمّ يقول: «قد قلنا إنّه من ولد لثمانية أشهر لم يعش على ما اختبر في طول الدهر»، إلى أن يقول: «فالجنين يموت حتمًا إن ولد فيها؛ لأنّها تجتمع إليه آلام الولادة وتضغطه والمرض الذي فيه والأورام التي به فيهلك بذلك»(٦).

لا شكّ أنّ العلمَ الحديث أثبت خطأ قول عريب في المولودين لثمانية أشهر، وهو خطأ نقله كغيره من الأطباء العرب عن اليونانيين.

ثانيًا - العناية بالمولود حديث الولادة:

١ - شروط الغرفة التي يرقد فيها الطفل وهيئته في أثناء النوم: لقد تكلّم الأطباء العرب والمسلمون في ذلك كلامًا علميًّا صحيحًا: فمثلاً يقول ابن سينا: «وتنوّمه في بيتٍ معتدل الهواء، ليس ببارد ولا حارّ، ويجب أن يكون البيت إلى الظلّ والظلمة مائلاً، لا يسطع فيه شعاعٌ غالب، ويجب أن يكون رأسه في مرقده أعلى من سائر جسده، ويحذر أن يلوي مرقده شيئًا من عنقه وأطرافه وصلبه»(٧). ويضيف ابن الجزار على ذلك: «ويتخذ للطفل عند ابتداء الأمر داية، وتؤمر ألاّ تزجره ولا تغمّه بشيء، وتُعنى بمضجعه»(٨).

٢ - العناية بمداخل الطفل ومخارجه: يقول ابن الجزّار: «وينظف وينقّى منخراه وفوه وأذناه برفق، ويفتح دبره بالخنصر، فيخرج جميع ما فيه، ويقطر في عينيه شيء من زيت»(٩).

ويؤكّد ذلك البلدي بقوله: «وأمّا المولود فإنّ مداخله مختلفة، كالفم والمنخرين ومخارجه كثيرة كمخرج البول والبراز... فيجب أن تكون هذه المداخل والمخارج سليمة متفتحة، يعنى بتنقيحها وتنظيفها؛ لئلاّ يحتقن فيها فضل يسدّها... يسهل خروج ما يخرج منها ودخول ما يدخل فيها»(١٠). ويضيف ابن الجزّار ضرورة مص أذنيه(١١).

إنّ هذه الوصايا لا شكّ جاءت مطابقة لما نؤكّده اليوم لدى استقبال الطفل ساعة ولادته.

٣ - العناية بسرّته: لقد أكّد المجوسي وابن الجزّار وبقية الأطباء العرب تعليمات للعناية بسرّة الطفل جاءت صحيحة في أغلبها، نقتطف هنا بعضًا من أقوالهم، يقول ابن الجزّار: «إنّه ينبغي أن تبتدىء من تدبيره عند خروجه، فيقطع من سرّته أربع أصابع... وتربط سرّته وتفتل فتلاً رقيقًا، وتوضع عليها خرقة قد غمست في زيت... فإذا وقعت سرّته بعد ثلاثة أيّامٍ أو أربعة فينبغي أن تذر عليه رماد الودع المحرق ورماد عرقوب عجل محرق، أو رصاص محرق قد سحق بالشراب، ثمّ يُطلى على الموضع»(١٢).

٤ - العناية بجلده وكيفية استحمامه: إنّ ما جاء في كتابات الأطباء العرب والمسلمين في هذا الباب مقبولٌ أكثره اليوم، نذكر، على سبيل المثال، قول ابن سينا في ذلك: «ويبادر إلى تمليح بدنه بماء الملح الرقيق؛ لتصلب بشرته وتقوي جلده، وأصلح

الأملاح ما خالطه شيء من شاذج وقسط وسماق وحلبة وصعتر، ولا يملّح أنفه ولا فمه، والسبب في إيثارنا تصلّب بدنه أنّه في أوّل الأمر يتأذّى من كلّ ملاق يستخشنه ويستبرده، وذلك لرقّة بشرته وحرارته، فكلُّ شيءٍ عنده بارد وصلب وخشن، وإن احتجنا إلى أن نكرِّر تمليحه، وذلك إذا كان كثير الوسخ والرطوبة فعلنا، ثمَّ نغسله بماءٍ فاتر»(١٣).

وعن كيفية استحمام الطفل ومسكه يقول ابن الجزار: «وتؤمر الحاضنة أن تحمّمه بالماء الحار العذب؛ لأنّ عامّة تدبيرهم إنّما يكون بماءٍ يرطّب أبدانهم؛ لتبقى رطبة زمانًا طويلاً، ويكون الماء معتدلاً لا حار جدًّا. ويفعل هذا في بيتٍ معتدل الدفء مظلم قليلاً، ويحمم أوّل الغداة ونصف النهار وعند العشاء، وتبسط الحاضنة على ركبتيها وفخذيها خرقة كتّان ناعمة، ثمَّ تضجع الطفل عليها، وتحلّ عنه الخرق، وتبدي أعضاءه، وتلوي مفاصله. وكلّ ذلك برفقٍ وإحكام، ويجب أن يكون إمساكه للتحميم باليد اليسرى، وتلزم الداية رأسه ورقبته، فإنَّ الصبيّ لا يستطيع أن يلزم نفسه، وتصب عليه الماء باليد اليمنى، فتطليه به أوّلاً دلكًا قليلاً ثمَّ تصبّ قليلاً، على ذلك المروخ ما كان رويدًا رويدًا لئلاّ يبرد، وتغمّ على عانته برفقٍ ليبول، ولا تزال تفعل ذلك به كذلك حتى يحمر بدنه كلّه، فإذا أرادت أن يحوّل الصبي على بطنه فتجعل الحاضنة إبهامها تحت لحي الصبيّ؛ لئلاّ يميل رأسه إلى داخل الماء، وتميل الحاضنة كلّ عضوٍ من أعضائه إلى ما ينبغي، مثل أن تردّ الرجل إلى خلفها، واليدين إلى قدامها؛ لأنّها إن فعلت ذلك صيرت المفاصل في مواضعها حسنة جيّدة الحركة، وأن تسوّي رأسه ويديه ورجليه وغيرها من سائر أعضائه، وترفع الصبي إذا فرغت من تحميمه، وتجعله الحاضنة على فخذها بعد أن تبسط تحته خرقة ناعمة وتنشّفه، وتحمّمه أوّلاً ثمَّ تضعه على بطنه، ثمَّ على ظهره، وهي في ذلك تدهنه بإحدى يديها من أسفل، وبالأخرى من فوق، وتمدّ ركبته وتمسح عينيه بإبهامها مسحًا رقيقًا، وتعدّله إلى كلِّ ناحية؛ لتعد عروقه واسعة، وتعتاد مفاصله الالتواء، ثمَّ تشدّه بالخرق بعد أن تنشّفه، فهكذا ينبغي أن يحمَّم الصبيان والأطفال»(١٤).

ويؤكّد عريب والبلدي وغيرهما القواعد والشروط نفسها وطريقة استحمام الطفل التي ذكرناها، والتي هي في جملتها تعدّ قمّة المعرفة والدقّة العلمية في هذا الموضوع.

٥ – تغذية الوليد: يقول ابن سينا: «يكتفى بإرضاعه في اليوم مرتين أو ثلاثًا، ولا يبدأ في أوّل الأمر في إرضاعه بإرضاع كثير على أنّه يستحب أن تكون من ترضعه في أوّل الأمر غير أمّه حتى يعتدل مزاج أمّه، والأجود أن يلعق عسلاً ثمَّ يرضع»(١٥).

ويقول ابن الجزّار: «وبعد أن يبتدأ في تدبيرهم... فيتغذى باللبن، فإنَّ غذاءه الذي أعدّ له اللبن».

ثمَّ يقول: «وقال بعض الأطباء، لا ينبغي أن ترضع الطفل أمّه حتى تأتي له ثلاثة أيّام أو أربعة، ويرضع في اليوم مرتين أو ثلاثة لا يزاد عليها إلى أن تستمرئه معدته، ويقدر على الغذاء، فإنَّ كثرة الرضاع في هذا الوقت غير نافعة»(١٦).

بالنسبة لإرضاع الطفل من أمّه خلال ثلاثة الأيّام الأولى هناك رأيان اليوم. رأيٌ يؤكّد ضرورة إرضاعه؛ ليستفيد من إفرازات الثدي (اللباء: Colostrum) الحاوية على بعض عناصر المناعة ضدّ الأمراض، وبعض المواد الغذائية التي لا تخلو

من فائدة للطفل. أمّا الرأي الآخر فينصح أصحابه، وهم قلّة، بعدم إرضاعه، وذلك لاحتواء اللباء على هرمونات أنثوية مكثّفة، التي قد تزيد في احتمال انحلال كريّات الدم الحمراء، وتؤدّي إلى زيادة ترسّب البيليروبين في الأنسجة، ومن ثمّ تؤدّي إلى زيادة اليرقان الفسلجي الذي يحدث لدى بعض الأطفال. إلاّ أنّنا على الرغم من ذلك نرجّح الرأي القائل بضرورة إعطاء الطفل ثدي أمّه منذ الأيّام الأولى.

ويقول المجوسي: «ويغذّى يومين بسكّر مدقوق ناعمًا مع دهن شيرج»(١٧).

ولا شكّ في أنّ غايتهم من إعطاء العسل أو السكر تفريغ مادّة الميكونيوم (العقي) من أمعاء الطفل أوّلاً، وتغذيته حتى مجيء حليب الأم بصورةٍ كاملة، ونحن اليوم نصف الكلوكوز (سكر العنب) مع الماء للغرض نفسه.

٦ - بكاء الطفل والعناية به من الناحية السايكولوجية (النفسية): فسّر ابن القيّم الجوزية فائدة بكاء الطفل تفسيرًا علميًا صحيحًا ودقيقًا فقال: «ولا ينبغي أن يشقّ على الأبوين بكاء الطفل وصراخه، ولا سيّما لشربه اللبن إذا جاع، فإنّه يروّض أعضاءه... ويفسح صدره ويسخن دماغه...»(١٨).

وعن أسباب البكاء الأخرى وكيفية العناية بالطفل في حالة البكاء تكلّم الأطباء العرب والمسلمون كلامًا رائعًا يعدّ حجر الأساس في تربية الطفل وسايكولوجيته، يقول ابن الجزّار على سبيل المثال: «ولا يمكن البكاء الكثير فإنّه إذا كثر بكاؤه... فيجب أن يسكت كما ذكرنا، وبكلّ شيءٍ يعلم أنّه يلهيه به ويحول بينه وبين البكاء، مثل أن يحمل على الأيدي حملاً رقيقًا ليّنًا، ويحرّك كذلك ويرفع... أصوات لذيذة، ويحرّك بالغدوات بالحمل ويحسن له النغم بالتبيين، وذلك أنّ الأصوات اللذيذة تلحق النفس والطبيعة الالتذاذ بها من غير تعب، ومن أجل ذلك الأطفال إن نُغم لهم نغمة حسنة يستلذونها سكنت طبائعهم وهدأت وناموا من قريب، ويقرب إلى الصبيّ ما قد اعتاده من الأشياء التي تطربه وتفرحه، ويجمع بينه وبين من نشاء من الصبيان، ويحذر سماع كلّ شيء له صوت... وأن يتقى عليهم الجهم من الوجوه التي تفزع الصبيان شبه البراقع، والأشياء البشعة، فإنّ هذا وشبهه ممّا يدخل على الصبي النظرة الشديدة»(١٩).

ويؤكّد ابن سينا هذه القاعدة المهمّة بقوله: «فإنّه من الواجب أن يلزم الطفل شيئين نافعين أيضًا لتقوية مزاجه؛ أحدهما التحرّك اللطيف، والآخر الموسيقا والتلحين، الذي جرت به العادة لتنويم الأطفال، وبمقدار قبوله لذلك يوقف على تهيئته للرياضة والموسيقا أحدهما ببدنه والآخر بنفسه»(٢٠).

ويقول المجوسي: «وينوم ويستعمل معه التحريك بلطفٍ ورفق، ويلحن له لحون حسنة؛ فإنّه يستلذ النغم الحسن الذي يكون من إيقاع، كما يستلذ المستكملون؛ إذ كان الإنسان مجبولاً على حبّ الحركة وحب اللحون؛ فإنّه يسكّن ما يجد من وجع ويجلب له النوم»(٢١).

ثالثًا - حياة الطفل وتطوّره الطبيعي: Growth and Development:

من المميّزات التي اتصف بها الأطباء العرب اهتمامهم بالناحية الأكاديمية في دراسة الطب، هذه الناحية التي تسهّل على طالب الطب والطبيب الإحاطة بدقائق هذا العلم الواسع، لذلك نجدهم قد درسوا حياة الإنسان بصورةٍ عامّة، وحياة الطفل

ونموّه وتكامله بصورةٍ دقيقة، فقسّموا حياته إلى أدوار، وبيّنوا حدود كلّ دور، وما يستجدّ من تطوّرٍ لدى الطفل فيه، وهم في تقسيمهم أدوار حياة الإنسان وأدوار حياة الطفل ساروا على منهج أبقراط مع إجراء التعديلات والتغيّرات التي اقتنعوا بوجوبها، وبذلك جاء تقسيمهم قريبًا من تقسيمنا اليوم، نذكر، على سبيل المثال، التقسيم الذي أورده عريب بن سعد القرطبي(٢٢)، حيث يقول: «فأمّا الأسنان فتجزّأ على أربعة أجزاء في قول عامّة الأطباء...» وخوف الإطالة نلخّص ما ذكره:

١ - سن الصبا: حتى ١٨ سنة من العمر.

٢ - سن الشباب: حتى ٣٥ سنة من العمر.

٣ - سن الكهولة: حتى ٦٠ سنة من العمر.

٤ - سن الشيخوخة: حتى يفنى العمر.

أمّا مهذب الدين علي بن هبل البغدادي فيحدّد ذلك بما يأتي:

«والطفل: هو الذي لم تقوَ أعضاؤه ولم يستوفِ للحركات. والصبيّ: هو الذي لم يستوفِ سقوط الأسنان. والمترعرع: هو الذي قد استوفى سقوط الأسنان ولم يبلغ. والمراهق والغلام: هو الذي قد راهق وبلغ الحلم. وإلى منتهى الوقوف وهو إلى خمسٍ وثلاثين سنة وإلى الأربعين يسمّى «سنّ الشباب». ومن الأربعين إلى ستين سنة يسمّى «سن الكهولة». وما بعد فهو سنّ «الشيخوخة».

وفي تقسيم أدوار حياة الطفل وتطوّر نموّه وحركاته بالنسبة لكلّ دور، سنذكر أيضًا تقسيم عريب، إلاّ أنّنا سوف نضيف إلى أقواله ما لم يذكره، وذكره الأخرون ممّا له علاقة بالموضوع. يقول عريب: «أمّا الأسنان فإنّ أبقراط فصّلها على أربعة أجزاء:

الفصل الأول: وقت خروجهم من الأرحام ومباشرتهم الهواء إلى أربعين يومًا: فإنّهم في هذا الفصل تتغيّر أحوالهم دفعةً واحدة في الهواء الذي يكتنفهم ويستنشقونه بأنفاسهم، والغذاء الذي يتبدل عليهم، والفضول التي تخرج من أبدانهم وتنقل جميع أحوالهم في مداخلهم ومخارجهم...». «والأطفال في الأربعين يومًا الأوائل من أيّام ولادتهم تلحقهم آلام كثيرة ويلقون أمورًا صعبة...»(٢٣).

ويقول ابن قيّم الجوزية: «فيضحك عند الأربعين وذلك أوّل ما يعقل نفسه»(٢٤).

الفصل الثاني: «هو من بعد استكمالهم إلى وقت نبات أضراسهم، ذلك يكون في الأسبوع الأول من الشهور على ما تقدّم ذكره.

وفي هذا الجزء من السنّ يتحرّك نموّ الطفل وينهض في نشأته، ويقوى على النظر إلى الأشياء وعلى سماع الأصوات...»(٢٥). «تنبت الأضراس للأطفال على الأمر العام في الشهر السابع من ولادتهم، وربّما عجّل نباتها لبعضهم في الشهر الخامس من ولادتهم، وربّما تأخّرت إلى عدّة أشهر»(٢٦).

ويؤكّد ابن الجزّار تعويد الطفل على الجلوس في هذا الفصل فيقول: «وينبغي أن يجلس الصبي على الأرض، إذا اشتدّ بدنه نعمًا، وصلبت أعضاؤه، وقوي على حركة الجلوس»(٢٧). ويقول في إنبات الأسنان: «فتنبت الأسنان في سبعة أشهر، ومنهم لأكثر من ذلك، ومنهم من يبدأ إنبات أسنانهم من أسفل، فيكون ذلك أمارة لنباتها من فوق بلا وجع. فأمّا الأضراس فقد تنبت العليا والسفلى وكذلك الأنياب»(٢٨).

الفصل الثالث: «بعد إنبات أسنانهم إلى وقت

إثغارهم، فإنّ حركاتهم في هذا الجزء، تقوى وفهمهم يتزايد تزايدًا ظاهرًا، وأذهانهم تميّز الأشياء. وفي داخل هذا السنّ يكون الكلام والمشي والتنقّل في الرضاع إلى غيره من الغذاء»[٢٩]. وفي كلام الطفل، يقول: «ينبغي إذا قرب وقت كلام الطفل أن... يتكلّم بين يديه ويلقّن لفظًا خفيفًا ويدرب عليه»[٣٠].

ويقول المجوسي في ذلك: «فإذا كان وقت الفطام ابتدأ يتكلّم وعلى الأمر الأكثر يكون بعد تمام سنتين»[٣١]. وفي مشيه يقول عريب: «إذا حان حبوهم بالاستقلال بالمشي أعين على ذلك، وعملت له دراجة من خشب على قدر قامته تجري على ذلك»[٣٢].

أمّا ابن الجزّار فيقول في مشي الأطفال: «ويكلّف المشي مرةً بعد مرّة، ويعلم أوّلاً بجنب حائط ويحمل أيضًا وقتًا بعد وقت، لا يدام عليه بصنفٍ واحد من هذه الأشياء»[٣٣].

وقال ابن سينا في ذلك: «فإن أخذ ينهض ويتحرّك فلا ينبغي أن يمكّن الحركات العنيفة، ولا يجوز أن يحمل على المشي أو القعود قبل انبعاثه إليه بالطبع، فيعيب ساقيه وصلبه آفة، والواجب في أوّل ما يقعد ويزحف على الأرض أن يحمل مقعده على قطع أملس؛ لئلاّ تخدشه خشونة الأرض وينحّى عن وجهه الخشب والسكاكين وما أشبه ذلك ممّا ينخس أو يقطع أو يحمى عن التزلّق من مكانٍ عال»[٣٤].

ويقول البلدي: «وليس ينبغي أن يحمل الصبيان على المشي قبل وقتهم؛ لكيلا يعرض في أرجلهم... الاعوجاج، فقد يدلّك طلب الصبيان للحركة في هذه السن مبلغ ملائمة طبائعهم الرياضية، فإنّك لن تقدر على منع الصبيّ من أن يركض برجليه ويطفر بيديه... فإنّ الطبيعة[٣٥] قد بلغت في القدرة على أن جعلت في جميع الحيوان الحركات الموافقة لهم في صحتهم وسلامتهم...»[٣٦].

نجد في هذه الأقوال المتّسمة بالوضوح والبيان لابن سينا والبلدي، التفاتة لم ينتبه إليها إلاّ حديثًا: فقد كان الرضيع حسب العادات الموروثة يجبر على الجلوس والوقوف والمشي منذ الأشهر الأولى بعد ولادته؛ للاعتقاد بأنّ في ذلك تمرينًا لازمًا لتعويد الطفل على ذلك، وقد أثبتت الأبحاث النفسية والتربوية الحديثة أنّه، لكي تنمو خاصيّة أو مهارة في ناحيةٍ معيّنة، لا بدّ لعامل النضج الذي يمكّن الطفل من القيام بتلك المهارة. وإنّ هناك ارتباطًا وثيقًا بين قيام الطفل بحركات الحبو والقيام والمشي وبين نموّ جهازه العصبي، فعند تكامل الأخير يستطيع الطفل تقليد من حوله سريعًا – إذا لم يكن مصابًا بمرض يمنع ذلك كالكساح أو الشلل – ولو لم يكن قد سبق له أن حبا أو انتصب. وعند ذلك يمكن تناول هذه المهارات بالتمرين والتعليم، وإلاّ فإنّه لن يتاح لها أن تصل إلى نهاية نموّها الطبيعي، بل على العكس قد يصيب رجليه بعض الأذى إذا أُرغم على الوقوف والتحرّك قبل أن يكون جسمه قد استعدّ إلى ذلك.

الفصل الرابع : هو من بعد إثغارهم إلى وقت نبات أشعارهم وقرب بلاغهم.

«إنّ حركاتهم في هذا الجزء أقوى... بل أذهانهم فيه متزايدة، ورغبتهم في الأمر وحفظهم للأشياء في غاية التمام. وفي هذا الفصل يضمّون إلى المؤدب، ويحملون على تعلّم شرائع الدين، ويؤمرون بالصلاة، ويوعدون من الخير ما يبقى راسخًا في القلوب... وهذه السن آخر أسنان

الأطفال، ثمَّ تأخذهم بعد ذلك أحكام الرجال»(٣٧).

«أمّا أعدل الأسنان لتطهير الصبي... ما بين الثمانية أعوام إلى العشرة...»(٣٨).

لا أعلم لماذا ينصح بتأخير الاختتان علمًا بأنَّ تعاليم الرسول ﷺ تؤكّد على عمل ذلك في الأيّام الأولى من الولادة، وهو ما نؤكّده، وذلك لأنّه قد ثبت علميًّا أنَّ الاختتان مبكّرًا يقي من سرطان القضيب، ويندر الإصابة به فيمن يختتن في الأيّام الأولى.

أمّا ابن الجزّار فيلخّص أسنان الطفل بهذه الكلمات: «إنَّ الأطباء قد أبانوا في كثيرٍ من موضوعاتهم أنَّ أسنان الصبيان تتجزّأ إلى أربعة أجزاءٍ، منها:

سنّ الولدان: عند خروجهم من الأرحام، وهي الدرجة الأولى.

سنّ الصبيان: عند خروج أسنانهم من بعد سنّ الولدان، وهي الدرجة الثانية.

سنّ ابن سبع سنين: وهي الدرجة الثالثة.

ثمَّ سنّ المحتلمين، في أربع عشرة سنة، وهي الدرجة الرابعة»(٣٩).

أمّا البلدي فإنّه خرج عن تقسيم أبقراط وقسّم حياة الطفل على شكل أسابيع، فهي عنده ثلاثة أسابيع: الأسبوع الأول: حتى سبع سنين. الأسبوع الثاني: من بعد انقضاء سبع سنين إلى تمام أربع عشرة سنة. الأسبوع الثالث: منذ انقضاء أربع عشرة سنة إلى تمام إحدى وعشرين سنة. ●

●●●

الحواشي

(١) تدبير الحبالى والأطفال والصبيان وحفظ صحتهم ومداواة الأمراض العارضة لهم: ١٢٦.

(٢) خلق الجنين وتدبير الحبالى والمولودين: ٣٤.

(٣) تدبير الحبالى والأطفال: ٥.

(٤) الحاوي في الطب: ج٩.

(٥) سياسة الصبيان وتدبيرهم: ٦٢.

(٦) خلق الجنين: ٣٦ - ٣٧.

(٧) القانون: ١/١٥١.

(٨) سياسة الصبيان: ٥٠.

(٩) المصدر السابق: ٦٠.

(١٠) تدبير الحبالى والأطفال والصبيان وحفظ صحتهم ومداواة الأمراض العارضة لهم: ١٨٥.

(١١) سياسة الصبيان: ٥٣.

(١٢) المصدر السابق: ٦٠ - ٦١.

(١٣) القانون: ١/١٥٠.

(١٤) سياسة الصبيان: ٦٣.

(١٥) القانون: ١/١٥١.

(١٦) سياسة الصبيان: ٧٢.

(١٧) كامل الصناعة الطبية: ٢/٥٢.

(١٨) تحفة المودود بأحكام المولود: ١٨٢.

(١٩) سياسة الصبيان: ٦٨ - ٦٩.

(٢٠) القانون: ١/١٥١.

(٢١) كامل الصناعة الطبية: ١/٥٣.

- هناك اختلافٌ بسيط بين المربّين والمؤلّفين اليوم حول تقسيم حياة الفرد وحدود كل دور والمعدّل المتقارب في التقسيم الحديث هو كما يأتي:

١ - مرحلة الوليد: الأسبوعان الأوّلان من حياة الطفل.

٢ - مرحلة الرضاعة: من أسبوعين إلى نهاية السنة الثانية.

٣ - مرحلة ما قبل المدرسة (الطفولة المبكّرة) من (٣ - ٤ - ٥) سنوات.

٤ - مرحلة الطفولة الوسطى - من (٦ - ٩) سنوات.

٥ - مرحلة الطفولة المتأخرة: من (٩ - ١٢) سنة.

٦ - مرحلة المراهقة، وتقسم إلى:

أ - المراهقة المبكرة: من (١٣ - ١٦) سنة.

ب - المراهقة المتأخرة: من (١٧ - ٢١) سنة.

٧ - مرحلة النضج والشباب: من (٢٢ - ٣٠) سنة.

٨ - مرحلة وسط العمر (أو الرجولة): من (٣٠ - ٦٠) سنة.

٩ - مرحلة الشيخوخة: من ٦٠ سنة فما فوق.

(٢٢) خلق الجنين: ٨٥.

(٢٣) المصدر السابق: ٥٧، ٥٨.

(٢٤) تحفة المودود بأحكام المولود: ٢٢٨.

(٢٥) خلق الجنين: ٥٨.

(٢٦) المصدر السابق: ٦٦.

(٢٧) المصدر السابق: ٦٨.

(٢٨) المصدر السابق: ١٠٦.

(٢٩) خلق الجنين: ٥٩.

(٣٠) المصدر السابق: ٧٤.

(٣١) كامل الصناعة الطبية: ٢/٥٢.

(٣٢) خلق الجنين: ٧٤.

(٣٣) المصدر السابق: ٦٨.

(٣٤) القانون: ١/ ١٥٣ - ١٥٤.

(٣٥) يتردّد ذكر كلمة الطبيعة لدى البلدي وغيره من الأطباء العرب في عدّة أماكن، وهو خطأ متوارث من الأطباء اليونانيين، والأصحّ أن يقال بدلها إرادة الله.

(٣٦) تدبير الحبالى والأطفال: ٢٠٠.

(٣٧) خلق الجنين: ٥٩.

(٣٨) المصدر السابق: ٨١.

(٣٩) سياسة الصبيان: ٨٦ - ٨٨.

المصادر والمراجع

- **تحفة المودود بأحكام المولود**، لابن القيّم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **تدبير الحبالى والأطفال والصبيان**، للبلدي، أحمد بن محمد، تح. د. محمود الحاج قاسم محمد، ط١، وزارة الثقافة، بغداد، ١٩٨٠م.
- **خلق الجنين وتدبير الحبالى والمولودين**، للقرطبي، عريب بن سعد، مكتبة فراريس، الجزائر، ١٣٧٥هـ = ١٩٦٥م.
- **سياسة الصبيان وتدبيرهم**، لابن الجزار، تح. محمد حبيب الهيلة، مطبعة المنار، تونس، ١٩٦٨م.
- **القانون**، لابن سينا، مكتبة المثنى، بغداد.
- **كامل الصناعة الطبية**، للمجوسي، علي بن العبّاس.

من المخطوطات النادرة

الفوائد الجليّة في الفرائد النّاصريّة

تصنيف وجمع

الملك الأمجد الحسن بن داود بن عيسى بن محمد الأيوبي

المتوفى سنة ٦٧٠ هـ

عرض وتحليل: الأستاذ / عبد القادر أحمد عبد القادر

قسم المخطوطات - مركز جمعة الماجد

دبي - الإمارات العربية المتحدة

تناثرت أوصال تراثنا الفكري المكتوب بماء عيون علمائنا وتقطّعت، وحُملت أعضاؤه قطعةً قطعة؛ لتدفن في مقابر أُقيمت في أرض غير التي ولدت فيها تُسمَّى مكتبات، ويحرم على من يتّصلون بها بسببٍ أو نسبٍ من زيارتها، أو أن تقع عليها عيونهم.

لقد تسرّب تراثنا، بل سُرّب إلى أماكن مجهولة، بطرقٍ غير مشروعة. ونحاول اليوم، بعد أن هبّت نسائم الصحوة من ركودها، أن نستعيد ما يمكننا استرداده، ولو كان المستردَ نسخة مصوّرة على ميكروفيلم، أو على ورق، علّنا نستقرىء قسمًا من تراثنا الذي فقدناه قسرًا، فنعيش في ظلال دوحه وأفيائها، فنعيد بذلك إلى هذه الأمّة ما فقدته من جلالٍ وعزّة ومنعة ومكانة، ونرتوي من فيض ينابيعه؛ ليسري النسغ في العروق، فتُستنهض الهمم، للدفاع عن حقّنا المسلوب.

وهل تستنهض الأمة بغير الكلمة المشحونة بالكبرياء والإباء والأَنَفة؟ تلك الكلمة الآتية من أعماق التاريخ، التي اختلط فيها الفكر بالعاطفة والإحساس والشعور، وانطلقت مدوّية ومعبّرة عن ذلك الواقع المَرير، عن الهزائم التي منيت بها أمتنا عبر تجمّع صعاليك الغرب، متلهّفين للانقضاض على مقدرات الأمة. تلك المواجهات التي أطلق عليها بالأمس الحملات الصليبية.

وانطلقت الصرخات يومئذٍ متوائمة، صرخة الكلمة، وصرخة السيف، فقام أبناء الأمّة قضّهم بقضيضهم وطردوا ذلك التجمّع الغربي، وأعادوا للأرض حريتها، فتحوّلت المرارة بذلك إلى حلاوة، والشدّة إلى رخاء..

فما أشبه اليوم بالبارحة

تُرى هل تعود تلك الصرخة اليوم قبل الغد ثانية، وتتبعها استجابة الأمة من المحيط إلى الخليج وتلبيتها لتحوّل كل المعاناة من حصار، وقتل، وتجويع، وهدم بيوت، وقلع أشجار، يمارسها العدو

الصهيوني اليوم على أرض فلسطين، وتلقي بظلالها السوداء علينا، فتُستنقذ أرض الإسراء والمعراج من تجمّع شذاذ الآفاق، المتكالبين اليوم، وتنقذ الإنسان من براثن يهود ومن والاهم، وتحرره، وتُحرّر الأرض المقدسة كما تحرّرت في الماضي؟

أثرٌ تراثي خالد، يضم في أحشائه صرخاتٍ خالدة، أطلقها سلطان أيّوبي، خاض المعمعة في الماضي، في وجه صعاليك الغرب وجموع التتار، من أسرةٍ توّجت تاريخها بتحرير الأقصى، هذا الأثر هو (الفوائد الجليّة في الفرائد الناصريّة)، انتزع من مكتبةٍ ما في وطننا، ليستريح في إستانبول، كما قطعت نسخة أخرى منه عن أصلها، لتستقرّ في مكتبة معهد الاستشراق، في بطرسبورغ، في روسيا. وتعيش غريبةً عن أهلها، تعاني صقيع الهجرة، مفتقدة دفء أهلها، يغالبها الشوق والحنين.

لذلك كلّه، أردنا أن نلقي الضوء على هذا الأثر، مبتدئين بالتعريف بمؤلفه، وجامعه، وبصاحب النثر فيه والأشعار، ثمَّ بالمخطوطة، ونسختها.

المؤلف

لم نجد في نسخة المخطوط ذكرًا لمؤلفه، وكلّ ما وجدناه فيه أنّه أحد أبناء الملك الأيوبي، السلطان صلاح الدين داود بن عيسى بن محمد بن أيوب، حيث قال في مقدمته التي قدّم بها للمجموع: «وكان والدي، أنسه الله بأنسه، وأسكنه دار قدسه، ممّن بذّ فيهما حلبة أقرانه، وتقدّم على أهل زمانه، ولمّا صار إلى ربّه الكريم... سألني سائلون من أقاربه وأولاده... أن أرصّع نثره ونظمه في ديوانٍ جامع...».

نلمس من هذه المقدمة أنَّ الابن قام بجمع كلّ ما أثر عن والده من نثرٍ وشعر تلبيةً لرغبة أقاربه وأبنائه.

ولمّا كانت هذه النسخة التي نعرضها محفوظة في خزائن مكتبة أكاديمية العلوم في بطرسبورغ - معهد الاستشراق، كان لا بدَّ من استقراء فهرس المخطوطات العربية، الذي وضعه المستشرق الروسي المعاصر، الدكتور أنس خالدوف، لنرى ما الذي يقوله هذا الرجل عن المخطوطة.

وجدناه يذكر تحت عنوان: (الفوائد الجليّة في الفرائد الناصريّة): «تأليف الملك الأمجد مجد الدين أبي محمد الحسن، وشاذ بن محمد بن شاذ بن داود ابن عيسى بن أيّوب»(١).

فهو ينسب تأليف هذا الكتاب إلى الملك الأمجد، مجد الدين، أبي محمد الحسن، وإلى شاذ بن محمد ابن شاذ بن داود بن عيسى بن أيّوب.

كما ذكر في تعريف الكتاب: «ترجمة حياة ومراسلات دبلوماسية وتراث أدبي أشعار ونثر الحاكم الأيوبي، الملك الناصر داود بن عيسى (-٦٥٦هـ = ١٢٥٨م) ألّفه ابن الحاكم الأمجد، مجد الدين (- ٦٧٠هـ = ١٢٧٢م)، وتابعه ابن حفيده شاذ ابن محمد الذي كان ما زال على قيد الحياة سنة ٧٣٤هـ = ١٣٣٣م(٢).

ووجدنا في الفهرس التمهيدي للمخطوطات المصورة - الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، قول صانع الفهرس، الأستاذ فؤاد السيّد، تحت العنوان ذاته: «ديوان رسائل السلطان الملك الناصر صلاح الدين، أبي المفاخر، داود بن السلطان الملك المظفر عيسى بن نجم الدين أيوب (- ٦٥٦هـ)، جمع ولده مجد الدين، أبي محمد، الحسن بن أبي المفاخر داود»(٣).

وفي فهرس دار الكتب المصرية، يذكر صانع الفهرس أنَّ هذا الكتاب: «ديوان رسائل السلطان الملك الناصر صلاح الدين أبي المفاخر (داود) ابن السلطان الملك المظفر عيسى ابن السلطان الملك العادل

أبي بكر محمد ابن الملك الأفضل نجم الدين أيوب... جمع ولده مجد الدين أبي محمد الحسن بن أبي المفاخر داود»(٤).

ومن الجدير بالذكر أنَّ الزركلي ذكر في ترجمته للملك الأمجد: «وله الفوائد الجليّة في الفرائد الناصريّة، جمع فيه رسائل أبيه السلطان الملك الناصر صلاح الدين داود ابن المظفر عيسى»(٥)، معتمدًا في قوله هذا على فهرس دار الكتب المصرية. كما ذكر في ترجمته للملك الناصر: «وجمعت رسائله في كتاب (الفوائد الجليّة في الفرائد الناصريّة)(٦) معتمدًا في هذا على الفهرس التمهيدي، الذي وضعه الأستاذ فؤاد السيّد».

أجمع صانعو الفهارس الثلاثة، ومعهم الزركلي على:

١ - أنَّ المخطوط يجمع بين دفّتيه نثر الملك الناصر صلاح الدين داود بن عيسى الأيوبي وشعره.

٢ - أنَّ الذي قام بجمعه ابنه مجد الدين، أبو محمد الحسن بن أبي المفاخر داود. وانفرد المستشرق الروسي أنس خالدوف بإضافة اسم الناسخ شاذ بن محمد، إلى مؤلفه، قائلاً: «تأليف... الحسن وشاذ بن محمد»، وله عذره في ذلك، حيث سنبيّن عذره عند الحديث عن هذه النسخة.

وقبل أن نبدأ بإعطاء نبذة قصيرة عن المؤلّف، لا بدّ من أن نلقي بعض الضوء على صاحب هذا المجموع، قائل النثر وناظم الشعر.

وقد كفانا المؤلف البحث عن صاحبه، في ديباجته: إذ أوضح لنا أنّه والده، وذكر اسمه ونسبه في الفصل الأول من المقدمة، حيث قال: «هو السلطان الملك الناصر الولي المهاجر صلاح الدنيا والدين، منقذ بيت الله المقدس، أبو المفاخر داود بن السلطان أبي المظفر عيسى بن الملك العادل أبي بكر محمد بن الملك الأفضل أبي سعيد أيوب بن شاذي بن مروان»(٧)، من سلاطين الدولة الأيوبية.

ولد في جمادى الآخرة سنة ثلاث وستمائة بدمشق(٨)، ونشأ نشأةً عسكرية وعلميَّة، محبًّا للأدب والشعر، واشتغل بالعلوم العقليّة على الشيخ شمس الدين عبد الحميد الخسروشاهي في إربيل(٩)، وكان معنيًّا بتحصيل الكتب النفيسة(١٠)، وكان موئلاً للشعر، والأدباء والأطباء، والعلماء والفقهاء، يقصدونه، ويقيمون عنده(١١).

وقد كانت مملكة والده شرف الدين، عيسى ابن الملك العادل محمد بن أيوب «متسعة من حدود حمص إلى العريش، يدخل في ذلك بلاد الساحل الإسلامية منها وبلاد الغور وفلسطين والقدس والكرك والشوبك وصرخد وغير ذلك»(١٢).

ولمّا توفي الملك المعظّم عيسى «تولّى موضعه ولده الملك الناصر صلاح الدين داود»(١٣) سنة ٦٢٤هـ.

لكنّ الأمور لم تمضِ كما ينبغي لها، «فقصده عمه الملك الكامل (١٤) من الديار المصرية ليأخذ دمشق منه، فاستنجد بعمّه الملك الأشرف(١٥)، وكان يومئذٍ ببلاد الشرق فوصل إليه، واجتمع به في دمشق، ثمّ خرج منها متوجّهًا إلى أخيه الملك الكامل، واجتمع به، وجرى الاتفاق بينهما على أخذ دمشق من الملك الناصر، وتسليمها إلى الملك الأشرف، ويبقى للملك الناصر الكرك والشوبك ونابلس وبيسان وتلك النواحي»(١٦).

وبقي في حكمه من سنة ٦٢٤ إلى سنة ٦٤٧هـ، فاستخلف على الكرك ابنه الملك المعظم عيسى بن الناصر داود في السنة المذكورة، الذي أخذ منه غالب بلاده، إلا أنَّ الأمر لم يستمر، فقد قام الصالح نجم

الدين أيوب[١٧] بانتزاع الكرك من المعظم عيسى في تلك السنة، فنتج عن ذلك أن يبقى الناصر داود بعد ذلك مشرّدًا في البلاد[١٨].

كانت حياته بين شدٍّ وجذب، ومملكته بين اتّساعٍ وانحسار. وممّا يسجّل له أنّ صلاح الدين يوسف بن أيوب قد خلّص المسجد الأقصى من الفرنجة سنة ٥٨٤هـ، ولكنّ الفرنجة استعادوه من الملك الكامل محمد بن العادل أبي بكر بن أيوب نتيجة مهادنة جرت بينهم في سنة ٦٢٦هـ[١٩].

وكان الملك الناصر داود عندما ورد إليه الخبر بتسليم القدس إلى الفرنج قد أخذ في التشنيع على عمه الملك الكامل، وطلب من الشيخ شمس الدين يوسف سبط الشيخ جمال الدين بن الجوزي[٢٠] الواعظ، وكان له قبولٌ عند الناس في الوعظ، أن يجلس بجامع دمشق للوعظ، ويذكر فضائل القدس، وما ورد فيه من الأخبار والآثار، ... فجلس شمس الدين للوعظ كما أمره... وكان يومًا مشهودًا، وعلا يومئذٍ ضجيج الناس وبكاؤهم وعويلهم»[٢١].

ثمّ انتزعه الملك الناصر داود، صاحب الكرك، منهم سنة ٦٣٧هـ.

ولكنه يناقض موقفه، فما أخذه على عمّه من تسليم القدس للفرنجة، قام به هو نفسه؛ ليعينوه على الصالح نجم الدين أيوب[٢٢] صاحب مصر في سنة ٦٤١هـ، ثمّ قام الصالح نجم الدين أيوب صاحب مصر واقتلعه من أيديهم سنة اثنتين وأربعين وستمائة»[٢٣].

ولا نريد هنا أن نعرض لحياته السياسية بكلٍّ تفصيلاتها، وما كان يقع بينه وبين غيره من الملوك الأيوبيين من تنافس وحروب وتناحر، حتى لا نخرج عمّا رسمناه في هذا البحث.

لكن على الجملة «لم يكن مسعود الحركات؛ لأنه قضى عمره في أسوأ حال، مشرّدًا عن الأوطان، معكوس المقاصد[٢٤]، وقيل إنه حبس بقلعة حمص ثلاث مرات.

ومن الغريب أن الكتبي في وفيات الأعيان يذكر عنه: «أنّه كان إذا دخل في الشراب وأخذ السكر منه، يقول: أشتهي أن أرى غلامي فلانًا طائرًا في الهواء، فيُرمى ذلك المسكين في المنجنيق، ويراه وهو في الهواء، فيضحك ويشرب، ويقول: أشتهي أن أشمّ روائح فلان وهو يشوى، فيحضر ذلك... ويقطع لحمه ويشوى، وهو يضحك من فعلهم بذلك المسكين»[٢٥]. علمًا بأنّه في نهاية ترجمته له يذكر بيتين لابن مطروح يمدح فيهما الملك الناصر:

ثلاثةٌ ليسَ لهُم رابع ... عليْهِم معتمدُ الجُودِ
البَحرُ والغيثُ وعزّهُما ... بالملكِ النّاصرِ داودِ[٢٦]

بينما يذكر القلقشندي أنه كان من أهل العلم والورع[٢٧].

وكان في تشرّده قد أقام في محلة بني مزيد، وتوفي بقرية البويضاء بظاهر دمشق بالطاعون، ودفن عند والده الملك المعظّم، في جمادى الأولى سنة ٦٥٦هـ[٢٨].

أمّا جامع الأشعار والرسائل في هذا المخطوط، الذي وضع له عنوانه، فهو ابنه الملك الأمجد، الحسن ابن داود الناصر بن الملك المعظم عيسى، من بني أيوب، أبو محمد، مجد الدين، صاحب الكرك، من أمراء الدولة الأيوبية.

كان من الفضلاء، له معرفة جيّدة بالأدب،

ومشاركة في كثيرٍ من العلوم، شأنه في ذلك شأن جده عيسى، وشأن أبيه، وبقراءة متأنية للمخطوط، وبخاصة المقدمات التي كان يقدّم بها نثر والده أو قصائده، نجد علوّ ملكته الأدبية، وسموّ ملكته البلاغية.

ولعلّ النموذج الآتي، الذي قدّم به لأبياتٍ قالها والده، خيرُ مثالٍ على أسلوبه الأدبي الرصين، فقد جاء في الورقتين ١٠٤ - ١٠٥: «وجرت بينه وبين الشيخ شمس الدين الخسرو شاهي، جمعهما الله في مستقر رحمته، وأجزل عليهما جزيل نعمته، مباحثة في الصفات الإلهية المقدسة العليّة، فتنقّح له الغامض، ولاح من خلالها وامض، فملأ قلبه نورًا، وأهدى إليه بهجةً وسرورًا، ثمَّ أخذ الشيخ يسرد عليه أبحاثه الجليّة، وما فتق فيها من المآخذ الخفيّة، وهو قد شغلته مراقبة العبرة عن مراجعة الفكرة، فلما سُرّي عنه انبرى يترجم بمقاله عن حقيقة حاله فعمل:

وصاحبٍ علّمتني الخيرَ صُحْبتُهُ
علّامة بفنونِ النّقْلِ والنّظَرِ
أشارَ نَحْوي لأُصغي مِنْ مَقالتِهِ
إلى مَعانٍ كَنَظْمِ السِّلْكِ بالدُّرَرِ[٢٩]

ذكر مرتضى الزبيدي[٣٠] عنه: «له مخاطبات إلى مجد الدين ابن طاووس»[٣١]، نقيب العراق، تدلّ على علوّ مكانته. وقال: «رأيت له كتابًا ألّفه في مآثر جدوده، أحسن فيه، وأورد فيه من نظمه ما يخجل وشي الورود». تزهد وصحب المشايخ، وكان لا يدّخر عنهم شيئًا، وكان كثير المروءة والاحتمال.

لم نتمكّن من الوصول إلى تحديد الزمن الذي تولّى فيه الكرك، كما لم نصل إلى معرفة المدّة التي مكثها حاكمًا، وما وجدناه شذرات قليلة، في كتابي (النجوم الزاهرة)، و(ترويح القلوب).

انتقل إلى ذمّة الله سنة ٦٧٠هـ بدمشق[٣٢]، ودفن بتربة جدّه الملك المعظّم بسفح قاسيون.

المخطوط

ذكرنا في بداية البحث أنَّ هذا الكتاب يجمع بين دفّتيه ما أثر عن الملك السلطان الأيوبي، الناصر صلاح الدين، داود بن عيسى بن محمد بن أيّوب، من نثرٍ وشعر، لذلك قسّم المؤلّف الكتاب إلى مقدمة، وقسمين. وقبل أن نعرض لما جاء في المقدمة وما جاء في كلِّ قسم، لا بدّ من ذكر الدوافع التي جعلت المؤلف يقوم بتصنيف هذا الكتاب.

جاء في تقديمه للكتاب، وهو ما نطلق عليه الديباجة، أو المقدمة التي يبدأ بها المصنّفون كتبهم، فيعرضون فيها دوافعهم، ومنهجهم: «... وكان والدي أنسه الله بأنسه، وأسكنه دار قدسه، ممّن بذّ فيهما حلبة أقرانه [النثر الأدبي، والشعر] وتقدّم على أهل زمانه، ولمّا صار إلى ربّه الكريم، وتجرّع فراق كلّ صديقٍ حميم، سألني سائلون من أقاربه، وأولاده وذوي الاختصاص بمحبته ووداده، أن أرصّع نثره ونظمه في ديوان جامع، يجلوه أبدًا على العيون والمسامع، وأن أسرد من كلامي في أثنائه ما يكون كفيلاً بمعرفة أنبائه، فاستعفيتهم من قرن الحالي بالعاطل... فلمّا رأيت تنصّلي يغريهم بسؤالٍ لا يصدّ عن بلوغ هذا المراد، أقدمت على الإجابة... ثمَّ لم تزل الأشغال عن هذا المراد شاغلة... وأخي الملك المظفّر شهاب الدين غازي لا ينفكّ يغزوني بجيش الطلب، ثمَّ لا يقنعه غاية عن إدراكه ذلك الأرب، فحرّك بصدق رغبته عزمي الحريص على تقييد تلك الأوابد، فأقبلت على إجابته إقبالاً أغتنم به صلة الأخ وبرّ الوالد...»[٣٣].

سيرة صلاح الدين
ابن أيوب

ملكه الفقير احمد واخيه محمد
اولاد ابرهيم
عفي عنهم

نستنتج من هذا القول: أنَّ جماعة من أقارب السلطان وأولاده ومن محبّيه وأهل وداده، وكان على رأسهم الملك المظفر شهاب الدين غازي، وأنّه استجاب لهم بعد لأي؛ نتيجة لأشغال كانت تعرض له، فتصدّه عن الإجابة، ولكنَّ الملك المظفر لا ينفكّ يلحّ عليه في ذلك، فتحرّك بعزمه على تسجيل ما تمكّن من تسجيله، وسمحت به أيدي الحوادث على الرغم من بخلها، مغتنمًا بعمله هذا صلة الأخ وبرّ الوالد.

وخلال البحث عمّن يكون الملك المظفّر غازي وجدنا اثنين من الأيّوبيّين يسمّى كلّ واحد منهما ويلقب بالمظفّر، وبغازي، وبشهاب الدين، أحدهما شقيق المؤلّف، غازي (المظفر) بن داود (٦٣٩هـ - ٧١٢هـ)(٣٤)، والثاني: عمّ والده، غازي (المظفر) بن محمد (أبي بكر) بن أيوب (- ٦٥٤هـ)(٣٥). فمن يكون الذي غزا المؤلّف بجيش طلابه؟ أهو أخوه، أم عمّ أبيه؟ علمًا بأنّه ذكر في المقدمة عبارة (وأخي الملك المظفر شهاب الدين)، وهذه العبارة يستخدمها السلاطين والملوك، في مخاطبة من هم مثلهم، واللقب شهاب الدين تلقّب به عمّ والده، كما ورد في الأعلام «كنيته شهاب الدين».

ووجدنا في نهاية المخطوط ما ذكره الناسخ في ختام كتابه: «ووجدت أبياتًا امتدح بها الشجرة التي وضعها عمّ والدي الملك المظفر شهاب الدين أبو السرايا غازي...

ومولده يوم السبت عاشر جمادى الأول سنة تسع وثلاثين وستمئة بالكرك، ووفاته يوم الاثنين بعد أذان العصر ثاني عشر شهر رجب سنة اثني عشر وسبعمئة بالقاهرة، ودفن بالقرافة، وأنا مباشر ذلك، وهو الذي كان السبب في جمع هذا الديوان»(٣٦).

فما قاله الناسخ، وهو من العائلة الأيوبية، وهو شاذ بن محمد بن شاذ بن داود، في الخاتمة يقطع الشكّ باليقين، أنَّ شقيق المؤلّف، المظفّر غازي هو

الذي كان يلحُّ على أخيه الحسن، على جمع ما أثر عن والده من نثرٍ وشعر، ولعلّ امتلاكه ناصية البلاغة والبيان، ومعرفته بالأدب، ومخاطبات ومراسلات، دفعت شقيقه إلى ذلك الإلحاح.

منهجه في الكتاب

بدأ المؤلّف كتابه بديباجة، ذكر فيها على عادة المصنفين في مناهجهم في تقديمهم لكتبهم[٣٧]، حيث حمد الله «الذي شرّف الفصاحة، ورفع شأنها، وشيّد بإعجاز كتابه الكريم قواعدها وأحكم بنيانها»، ثمَّ ثنّى الحمدلة بالصلاة على «رسوله محمد الذي نضّر بكلمه الجامعة عيونًا عُميًا، وأسمعَ آذانًا صمًّا، ونوّه قدر البيان والشعر بقوله: (إنَّ من البيان لسحرًا، وإنَّ من الشعر لحكمة)، وعلى آله وصحبه «الذين راعتهم براعة التنزيل، فشهدوا يقينًا بأنّه الكتاب المهيمن على التوراة والإنجيل»، ثمَّ بيّن أنَّ «علم الفصاحة هو العلم الكاشف عن أسرار القرآن، والسبب الذي يرفع المؤمنين بإعجازه إلى مقام الإيقان»[٣٨]، بعد ذلك بيّن أنَّ قطبي سماء الفصاحة النثر والنظم.

ثمَّ بيّنَ أنَّ والده قد ملك ناصية البلاغة بشعره ونثره الأدبي.

انطلق بعد ذلك إلى ذكر السبب الذي دفعه إلى تصنيف هذا الكتاب، حيث يجمع فيه ما كتبه والده من نثر، وما أنشده من شعر، استجابةً لطلب أبنائه ومحبّيه.

بعد ذلك ذكر العنوان الذي سمّاه به بقوله: «وسميته بالفوائد الجليّة في الفرائد الناصريّة».

ثمَّ ذكر تقسيمه له: «ولمّا كان مقصوده منحصرًا في نوعين، صدرته بمقدمة ورتبته على قسمين»، فيكون الكتاب بذلك مكوّنًا من: مقدمة وقسمين، وشغلت الديباجة الأوراق من ١ – ٤. ووجدناه يقسّم المقدمة إلى فصلين:

الفصل الأول: في ذكر نسبه

ذكر في هذا الفصل اسمه بقوله: «هو السلطان الملك الناصر الولي المهاجر صلاح الدنيا والدين... منقذ بيت الله المقدّس... أبو المفاخر داود بن السلطان... أبي المظفّر عيسى بن... الملك العادل... أبي بكر محمد بن الملك الأفضل... أبي سعيد أيّوب بن شاذي بن مروان...»[٣٩].

ثمَّ ذكر أنَّ النسب إلى مروان مقطوع به.

ومن الجدير بالذكر أنّه اعتمد في هذا الفصل على أقوال من تناولوا نسب الأيّوبيين في كتبهم ككتاب الروضتين[٤٠]، لأبي شامة[٤١].

وبعد أن أثبت الأقوال بدأ بمناقشتها، قولاً قولاً، ومن أهمّ ما ناقشه أصل الأيّوبيين، حيث ذكر النسّابون أنّهم من بلد دوين[٤٢] من أذربيجان[٤٣]، وأنّهم من قبيلة الرواديّة الكرديّة، ووجدناه ينفي النسب الكردي عنهم، وإنّما ذكر أنَّ أحد أجداده نزل مضارب قبيلة الروادية، وأصهر إليهم، وأنّهم تجمّعوا حوله. وقد حوى هذا الفصلُ الأوراق ٤ – ٨.

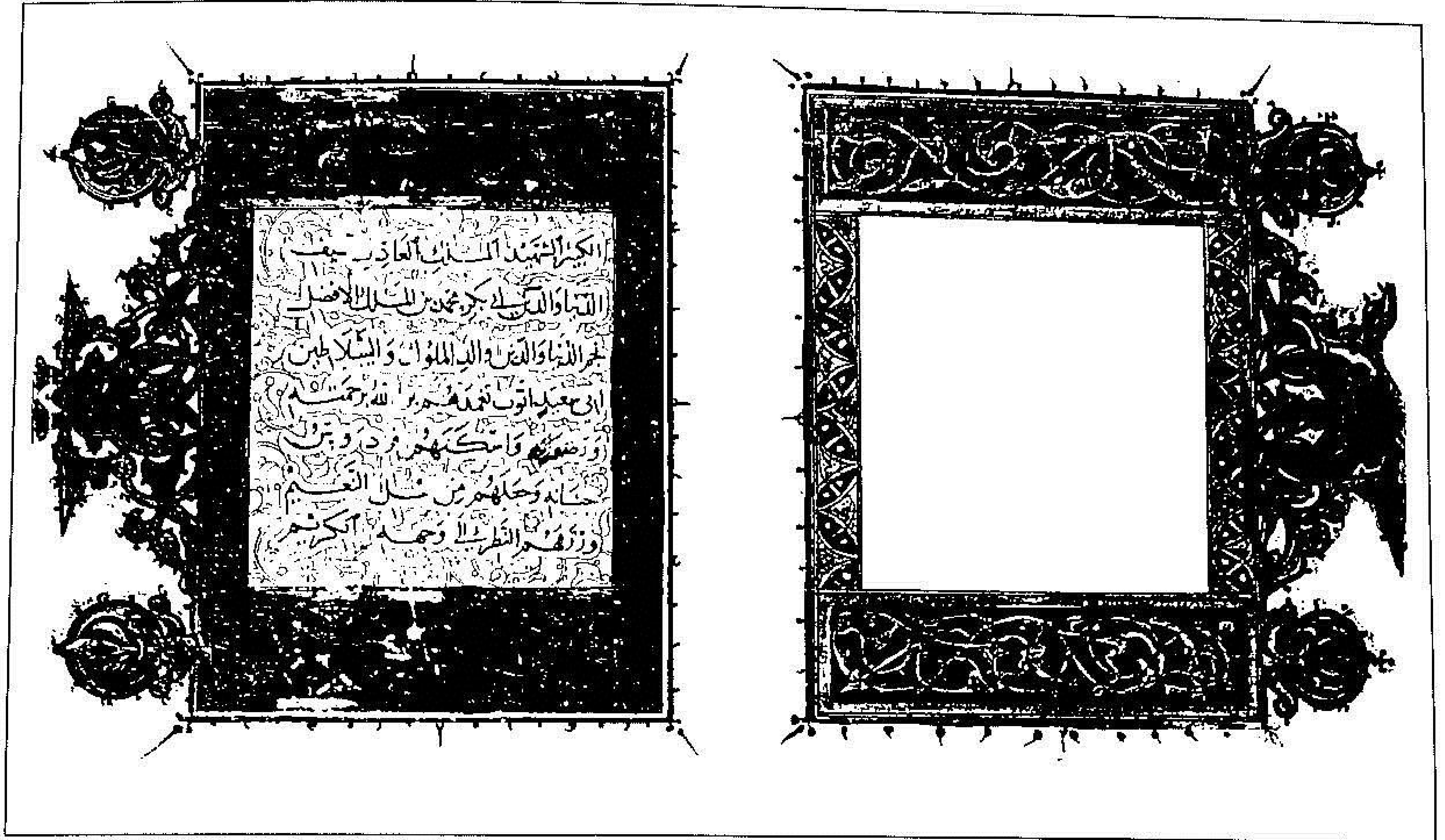
الفصل الثاني : شيء من مآثره وكرم خلاله

لا نريد أن نعرض ما قاله هنا عن والده. شغل هذا الفصل الأوراق ٨ب – ١٣.

بعد أن أنهى المقدمة التي قسّمها إلى فصلين، دخل في الموضوع الرئيس للكتاب، حيث قسّمه إلى قسمين:

القسم الأول: في ذكر ما وجده من نثره

وبمطالعة ما أثبته في هذا القسم من الكتاب نلاحظ غلبة مراسلاته إلى السلاطين والقوّاد والعلماء، وخطبة، وقطعه الأدبية، وحلّ بيتين، وحلّ بيتٍ من أبيات المتنبي.



وهذا تفصيلُ ما أورده من نثره:

بدأ هذا القسم بإثبات خطبة منبرية، أنشأها في رمضان سنة ٦٤٦هـ، أمر بعض الخطباء فجوّدها بين يديه لفظًا، ثمَّ أحكمها في ليلةٍ واحدة حفظًا، وخطب بها بحضرته على رؤوس الأشهاد يوم العيد.

ثمَّ أردف الخطبة بقطعةٍ أدبية من نثره، عنونها بـ «صفة مشروب يعالج به داء الذنوب».

ثـمَّ أورد كـتـابـه الـذي كـتـبـه إلى الـديـوان المستعصمي[٤٤]، على يد فخر القضاة نصر الله بن هبة الله، ابن بصاقة[٤٥]، وقد سيّره رسولاً إليه، وأتبعه بتهنئته إلى الديوان المستعصي بعيد الفطر سنة ٦٥٢هـ، وبجواب عن كتاب يتضمن وعده بالنظر الجميل والإحسان الجزيل.

ثمَّ أورد مراسلاته إلى السلاطين والعلماء:

– رسـالـتـه إلى عـمّـه الـسـلـطـان عـمـاد الـديـن إسماعيل[٤٦]، مستشفعًا لناصر الدين داود بن النقيب البصروي، وكان من قدماء غلمانه حين صرفه، وقطع عنه إدرار إحسانه.

– رسالة ثانية ردّ بها على رسالة عماد الدين إسماعيل.

– رسالة إلى ولده الملك الظاهر غياث الدين شاذي.

– رسالة إلى إبراهيم بن أسد الدين شيركوه[٤٧] عقيب فراقه، يصف فيها ترادف أشواقه.

– رسالة إلى عزّ الدين أيبك[٤٨]، مملوك والده، جوابًا عن كتاب استدلّ به على صدق محبته.

– رسالة إلى الملك الأشرف مظفر الدين موسى ابن الملك المنصور ناصر الدين إبراهيم[٤٩]، صاحب حمص، يستشفع بها لسراج الدين الجعبري.

– قطعة نثرية أدبية بعد انتصار جيشه على الفرنجة.

– رسالة إلى سيف الدين، علي بن قلج عندما كتب إليه رسالة بشأن وفاة ابن أخيه عماد معزّيًا.

– رسالة إلى عزّ الدين بن عبد السلام[٥٠]، يشكو إليه فيها ما عنده من البثّ، وما لقي الإسلام من إهلاك النسل والحرث.

- رسالتان إلى السيّد الشريف محمد بن عبدالله الخليلي الحسيني.

- رسالة إلى السيّد الشريف رضي الدين ابن طاووس[٥١]، رئيس الشرفاء بمشهد أمير المؤمنين علي.

- رسالة ردّ بها على ابنه (مؤلّف الكتاب) عندما طلب منه رضاه بالانقطاع إلى العبادة.

- رسالة إلى الشيخ يوسف الفقاعي[٥٢].

- رسالة إلى شيخه عبد الحميد بن عيسى بن عمُّويه الخسروشاهي[٥٣]، في رابع رمضان سنة ٦٥٢هـ.

- رسالة إلى الشيخ محمد بن الحسين الأرموي[٥٤]، يتشوّق فيها إلى لقائه.

بعد ما أثبته من رسائله أتبع هذه الرسائل بحلّ بيتين من الشعر هما:

وعاهد عيني أن يشحّ بمائها
فـفاضَتْ دمًا في يوم بينِهِمْ هَمَى

فَقُلتُ لها عينُ عُذْرًا أهكذا
فقالَتْ ضَمِنْتُ الدّمعَ لمْ أضمَنِ الدّما

ثمّ أورد حلّ بيت لأبي الطيّب المتنبي:

إنّ القَتيلَ مُضَرّجًا بِدُموعِهِ
مثلُ القتيلِ مُضَرّجًا بِدِمائِهِ

كان ما ذكرناه ما أثبته من نثر والده،

وقد شغل هذا القسم الأوراق ١ - ٥٩.

أمّا القسم الثاني فيتضمن ما وجده من نظمه.

وقد رتّبه في عشرة أبواب، حسب الأغراض التي نظم أشعاره فيها:

الباب الأول: في الإلهيات والزهديات - الأوراق ٥٩ب - ٧٢ب.

الباب الثاني: في المديح، وضمّ إليه الحماسة والفخر - الأوراق ٧٢ب - ١٠١ب.

الباب الثالث: في عتاب الأصحاب والاستنصار عليهم بالله... - الأوراق ١٠١ب - ١١٠.

الباب الرابع: في المراثي، الأوراق ١١٠ - ١١٤.

الباب السادس: في النسيب - الأوراق ١١٧ - ١٢٤.

الباب السابع: في الغزل - الأوراق ١٢٤ب - ١٣٧.

الباب الثامن: في الخمريات - الأوراق ١٣٧ب - ١٤٠.

الباب التاسع: في الطرديات - الأوراق ١٤١ - ١٤٢.

الباب العاشر: في اللغز - الأوراق ١٤٢ - ١٤٥.

وقد شغل النثر من المخطوط ٥٩ ورقة، وشغل الشعر الأوراق من ٥٩ب - ١٤٢، وبه ينتهي ما كتبه المؤلف من نثر والده وشعره.

لكننا نرى أنّ الكتاب لم ينتهِ، ووجدنا الناسخ لم يقنعه ما وجده في هذا الكتاب، حيث يقول: «يقول شاذ بن محمد بن شاذ بن داود صاحب هذا الديوان: هذا آخر ما وجدته في ترجمة الديوان، وكان يجول في ذهني أن مثل هذا الفاضل شعره في غاية القلّة، وصرت أتطلب ما يمكنني من شعره...»[٥٥].

وأسفر تطوافه بين الكتب عمّا أثبته قاضي القضاة، ابن واصل[٥٦] في ترجمته للملك الناصر، حيث كان ممن عاصره، وأقام في خدمته هو ووالده المدّة الطويلة، والترداد الكثير، حيث كان يطارحه

الشعر، ويسمع منه الكثير، ولم ترد في هذا الديوان، في كتابه (مفرج الكروب في أخبار بني أيّوب). فقام الناسخ بإثبات ترجمة الناصر من هذا الكتاب، بما فيها من أشعار، وكانت حصيلة ذلك ٥١ بيتًا.

كما نجده يثبت ترجمة الناصر التي كتبها القاضي شافع بن علي(٥٧)، كاتب الدرج المنصوري للسلطان، حيث نقل فيها تقريظ القاضي قصيدة الناصر الجهمية في باب الخمريات التي مطلعها:

يا ليلة قطعتُ عمرَ ظلامِها

بمدامَةٍ صفراءَ ذاتِ تأجُّجِ

ولم نجد فيها أيّ بيت، ثمَّ يردف تقريظه برسالة مختصرة من تصنيف القاضي شافع، عنونها: «نبذة يتعطر بشذاها الوجود فيما اتفق بين الملك الكامل وابن أخيه الملك داود».

وبعد هذه الرسالة أثبت أبياتًا يفتخر بها الملك الناصر بنسبه، ويمدح بها الشجرة التي وضعها عم والد الناسخ، الملك المظفر شهاب الدين أبو السرايا غازي، وهي أربعة أبيات.

هذا ما أضافه الناسخ شاذ بن محمد بن شاذ إلى الديوان الذي قام بجمعه الملك الأمجد حسن بن الملك الناصر داود.

وهذه الزيادة التي بدأها الناسخ بقوله: «يقول العبد الفقير إلى عفو ربه وغفرانه، كاتب هذا الديوان، شاذ بن محمد بن شاذ بن داود، صاحب هذا الديوان، هذا آخر ما وجدته في ترجمة هذا الديوان، وكان يجول في ذهني أنَّ مثل هذا الفاضل شعره في غاية القلّ، وصرت أتطلب ما يمكنني من شعره، فلم أقع منه إلاّ على ما ذكره قاضي القضاة نجم الدين ابن واصل في كتابه المعروف بمفرّج الكروب، .. وذكر له أشعارًا كثيرةً سمعها منه لم ترد في هذا الديوان، فأحببت إثباتها وإثبات ما وجدته أيضًا من كلام القاضي ناصر الدين شافع...» هي المسوّغ والضوء الذي دفع إلى ذهن المستشرق الروسي، ثمَّ إلى قلمه: ليكتب في الفهرس الذي صنعه للمخطوطات المحفوظة في مكتبة معهد الاستشراق، أنَّ هذا المخطوط له مؤلّفان، هما الحسن بن داود، وشاذ بن محمد بن شاذ، وله عذره في ذلك. ووجهة نظره، وفقًا لقواعد فهرسة المخطوطات التي اتخذها له منهجًا(٥٨).

وقد شغلت هذه الزيادة الأوراق ١٤٢ – ١٥٣.

ومن الجدير بالذكر أنَّ جامع هذا الديوان، وبناءً على طلب سائليه، الذين رغبوا... في «أن أرصّع نثره ونظمه في ديوانٍ جامع، يجلوه أبدًا على العيون والمسامع، وأن أسردَ من كلامي في أثنائه ما يكون كفيلاً بمعرفة أنبائه»، كان يقدّم لكلِّ قطعة نثرية، أو رسالة، أو قصيدة، بمقدمة تعريفية لها، وتحديد مناسبتها، تعدّ هذه المقدمة بحقّ قطعة أدبية تدلّ على بلاغته وفصاحته، وجمال بيانه، وعلى تملّكه ناصية الأدب النثري، بأسلوبٍ مجوّد رائق، يميل فيه إلى استخدام السجع للتعبير. ولعلَّ النموذج الآتي خيرُ دليلٍ على روعة أسلوبه وجماله، فقد جاء في الورقة٣١:

«وكتب كتبه الله في أعداد عباده الشاكرين، وجعله من ورثة الجنّة التي أعدّها للمتقين، إلى ولده الملك الظاهر غياث الدين شاذ، يبشره فيه ببعث في سنة أزمت أهلها، وأمسكت وبلها وطلّها، فتبدلت عن المعصرات بالصراد، وعمّت بجدبها الأغوار والأنجاد، فحين كاد اليأس يستولي على القلوب أرسل الله سحابًا مرته الصبا وانتحته الجنوب، تهادى والرعد يخفق بمزاهره كالعرائس، وينثر من



حُليّه الدرر النفائس، وتشيم فترى البرق من ثناياه شنبًا، ويجري ذائب لجين جعل لؤلؤ القطر له حببًا، ففجّر الصخور أنهارًا، وصيّر القفار بحارًا، وطغى الماء فكانت الجبال كأمواجه، واختلط نوعاه، فأذهب عذبه سورة ملحه وأجاجه. هذا والديم تجود دائمًا بالجداء، والحالة المشهودة تخوّف بقايا دعوة نوحيّة، لا تترك على ظهرها أحدًا، هنالك أنزل الله الرحيم رحمته، وأتمَّ على عباده المدنيين نعمته، فبدت السماء متزيّنة بالكواكب، والقمر بينهما ملكٌ أحاطت به إحاطة المواكب»(٥٩).

وصف النسخة

تعدّ هذه النسخة من النسخ الخزائنية، فناسخها يمتّ إلى مؤلفها بصلة القرابة، ومؤلّفها سلطان.

تبدأ هذه النسخة بورقة، يطلق عليها اصطلاحًا ورقة العنوان، كُتب عليها: سيرة السلطان صلاح الدين الأيوبي، وفي رأسها من جهة اليسار كتب: الفوائد الجليّة، ثمَّ كتب تحت العنوان: تملك الفقير أحمد وأخيه محمد أولاد إبراهيم عفي عنه سنة ١١١٧هـ.

يلي ذلك الورقتان الأولى والثانية، الوجه الأول من الأولى بياضٌ لم يُكتب فيه شيء، والوجه الثاني رسم فيه إطارٌ مزخرف، مزين، وهي ورقة حديثة، أضيفت إلى المخطوط بعد أن قام أحدهم بتزيينها وزخرفتها وتأطيرها بالزخرفة نفسها الموجودة في الوجه الأول من الورقة الثانية، وأبقى الورقة خاليةً من الكتابة، لعله لم يدرِ ما كان مكتوبًا في الورقة المفقودة، التي وضع هذه بدلاً منها. ونكاد نجزم أنَّ ما كان مكتوبًا في الورقة المفقودة هو بداية اسم صاحب الديوان؛ لأنَّ الوجه الأول من الورقة الثانية المزخرفة والمزيّنة بإطارٍ لا زوردي، كتب داخل الإطار: «الشهيد الملك العادل سيف الدنيا والدين أبي بكر محمد الملك الأفضل نجم الدنيا والدين، والد الملوك والسلاطين أبي سعيد أيوب، تغمدهم الله برحمته».

والصفحتان الأخيرتان مزخرفتان أيضًا، وأطّرتا بإطارٍ مزخرف، كتب فيهما داخل الإطار: «هذا آخر ما سمع من جواهر كلمه وجمع من بدايع حكمه، وجلي من أبكار عرايس فكره، وجني من ثمار نفايس نظمه ونثره، فجلّ الذي يسّر عليه في البداية أعلام الهداية، ونظر إليه بعين العناية، فبلغ من النهى أقصى النهاية، فغير بديع أن قصّر عنه العلماء، وقد أتى الله داود الملك والحكمة، وعلّمه ممّا يشاء، سقى الله تربته صوب العها [كذا] جفّ ماء الجفون وروى أقربيه، وقلوب محبّيه، فإنه بسوادها مدفون، وجعل الآخرة خير داريه، وخيّره فيما لديه، وغفر له ولأولاده ولوالديه، وتقبّل منهم شفاعة المصطفى ﷺ وعلى آله الطاهرين وصحبه النجبا الأكرمين وعلى الأنبياء والمرسلين، والحمد لله ربِّ العالمين. وكان الفراغ من كتابته على يد شاذ بن محمد بن شاذ بن داود بن عيسى بن أيوب في السادس والعشرين من المحرّم سنة أربع وثلاثين وسبعمائة»(٦٠).

وكتب في الإطار أبيات شعرية بالخط الكوفي، لكنها غير مقروءة؛ لأنَّ الصورة غير واضحة.

تتكوّن هذه النسخة من ١٥٤ ورقة، قياسها ١٩سم × ١٣،٥سم. كتبت هذه النسخة بخط النسخي المجوّد المقروء، وكتبت العناوين بخط الثلث الجميل، وبشكلٍ أكبر من الخط الذي كتب فيه المخطوط.

وقد نسخها فردٌ من أفراد العائلة الأيوبية، هو شاذ بن محمد بن شاذ بن داود بن عيسى بن أيوب، وهو ابن حفيد صاحب الديوان، وحفيد شقيق المؤلف، وقد انتهى من نسخها كما ذكر في نهاية المخطوط في السادس والعشرين من المحرم سنة أربع وثلاثين وسبعمئة.

ولا يفوتنا أن نذكر أنَّ في استانبول - في تركيا نسخة ثانية من هذا الكتاب، تاريخ نسخها سنة ٧١٩هـ، وهي بخط شاذ بن محمد بن شاذ بن داود بن أبي بكر بن أيّوب، أي النسختان ناسخهما واحد. وعن هذه النسخة نسخة مصوّرة في معهد المخطوطات، تحمل الرقم ٢٢٩٣، تتكوّن من ٢٩١ صفحة، قياسها ١١ × ١٧سم، ونسخة أخرى مصورة عنها بالتصوير الشمسي في دار الكتب المصرية تحمل الرقم ٢٢٩٣.

فهل كتب الناسخ نسختين منها؟ أم أنّه نسخ الأولى (نسخة استانبول) وقام ناسخٌ آخر فنسخ عنها نسخةً أخرى، لم يزد عليها شيئًا حتى اسمه، نستبعد هذا؛ لأنَّ الناسخ الأول ذكر أنّه انتهى منها سنة ٧٣٤هـ. ولا يحسم هذا الأمر غير مقابلة النسختين معًا، ولم نستطع القيام بذلك لتعذّر الوصول إلى نسخة إستانبول، أو النسخة المصوّرة عنها.

وتوجد نسخة أخرى في الخزانة العامة بالرباط، تحت رقم ١٢١٥ق، عنها نسخة مصورة في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، تتكوّن من ٢٧٩ صفحة، قياس ٢٠×١٤،٥سم، في كلّ صفحة ١٣ سطرًا، مخرومة من أوّلها قدر ورقة أو ورقتين. تاريخ نسخها العشرون من رجب سنة ست وثمانين وستمائة، ناسخها محمد بن محمد بن الحسن بن عبد الكريم.

الورقتان الأخيرتان مزخرفتان، بالزخرفة نفسها التي زخرفت بها أوراق المخطوطتين السابقتين، وهذه النسخة لعلّها نسخت عن نسخة الحسن بن داود، لأنها تختلف عن النسختين السابقتين بنقصها من الزيادة التي أثبتها الناسخ شاذ بن محمد في النسختين الأخريين.

الحمد لله الذي شرّف الفصاحة ورفع شأنها وشيّد بإعجاز
كلام الكريم قواعدها وأحكم بنيانها وصلى الله على رسوله محمد
الذي نضر كلمه الجامعة غصونًا عجمًا وأسمع أذانًا صمًّا ونوّه قدر
البيان والشعر بقوله إن من البيان لسحرًا وإن من الشعر لحكمًا
وعلى آله وأصحابه الذين راعتهم براعة التنزيل فشهدوا تعجبًا
بأنه الكتاب المهيمن على التوراة والإنجيل أما بعد فإن علم
الفصاحة هو العلم الكاشف عن أسرار القرآن والسبب
الذي يرفع المؤمنين بإعجازه إلى مقام الإيقان والنثر والنظم
قطبا من السماء إذ بهما يدرك تفاوت أقدام البلغاء وكان
والدي آنسه الله بأنسه وأسكنه دار قدسه ممن يفي بهما حلبة
أقرانه وتقدم على أهل زمانه ولما صار إلى ربه الكريم خرج
فوائد كل صديق حميم سألني سائلون من أقاربه وأولاده
وذوي الإخصاص من محبيه ووداده أن أضع نثره ونظمه في ديوان

نماذج نثرية وشعرية

١ - النثر

من أجل أن تكتمل الصورة، ومن أجل أن يتضح تلمّسنا لما يتضمنه المخطوط، لا بدّ من إيراد شيءٍ من نثره، ومقطوعاتٍ من شعره، فنثبت أولاً قطعة أدبية وُضِعَ لها عنوان: صفة مشروب يعالج به داء الذنوب:

«الله الشافي بلطفه، شرابٌ مركّب نافع لشاربه يوم الفزع الأكبر، شافع، يؤخذ من مستحكم مرير الصبر، وما احلولى من لذيذ الذكر، فيغربلان بغربال التفكير السهري، ويدافان بماء العين النظري، ثمّ يصفّى المجموع بلباب العلم التجرّدي، ثمّ يعجن بعسل المحبّة الإلهية، وسفوف النشوقات القدسية، ويطيّب بأفاوية العزائم الصادقة، وأبازير القرائح المسابقة، إلى أن يظهر في ألسنة العقول لهبه، ويبقى في شهوة الجدل طلبه، ويطبخ بعد ذلك بسكر الإخلاص والمصافاة، وماء ورد الموافاة، طبخًا يظهر في



الأحكام آثاره، على لهب لبّ تضرمت أنواره، ويستعمل ممزوجًا بدموع جرت على ما أجرمت، وفرّطت على ما فرّطت بعد الحمية التامّة عن موارد الشبهات، والتجنّب عن دواعي الشهوات، والتغذّي بما لا يوجب التبعات، إلى أن يظهر في قارورة القلب استنارة الاعتدال، ويذهب عنها رسوب الحيرة والضلال. لعلّه بعد الإرادة الإلهية يوجب الحياة الدائمة لمرضى نفوس بجلال ملكوته هائمة، فيوصلها عين الواد المقدّس سالمة؛ لتبقى على متدفّق نهره حائمة، إذا شربت من كوثره صفت عيشتها، ودام أنسها بدوحة بهجتها، وعادت تغرّد على غصون السعادة الأبدية بنغمات متّسقة النسب إلى الدار الأحدية، بما منحته من تعديد صفات جلاله، وترجيع عجايب فعاله الدالّة على كماله، وهي مختالة في حلل الكرامة، متوّجة بتاج البقاء في دار المقامة، حيث الظلّ ظليل، والنايل جزيل، والملك الحقّ بكرامة وفده قائمٌ وكفيل، ورضاه لهم نعم الموئل والمقيل.

يا مَنْ هَجَرتُ لَه الأهلونَ والوَطَنا
وصارَمتْ مُقلَتي في حُبّه الوَسَنا

لأشْكُرنَّ اجْتِهادًا كانَ آخرَه
ما قلّدَ الجيدَ من تِلقائِك المِنَنا

فاسْمَحْ بِقُربِكَ للنَّفْسِ التي حكَمَت
لَها المطالبُ أنْ تُحيِي بكَ الزَّمَنا»(٦١)

وممّا أورده له المؤلف في نهاية القسم الأول (النثر) حل بيت المتنبي:

إنَّ القَتيلَ مُضَرَّجًا بِدُمُوعِهِ
مثلُ القَتيلِ مُضَرَّجًا بِدِمائِه

قتيل الهجران في ذكر شهاده كقتيل المران في معترك جهاده، إلاّ أنّ هذا بإعانته يُقدّ فيه السلاح، وهذا بمدافعته أنفذته الرماح، وهذا حياته موجبة لمماته، وهذا ميتته سببٌ لحياته، وهذا يصلى في معاده جحيمًا، وهذا يجزى فيه جنّة ونعيما»(٦٢).

٢ - الشعر:

ومن أشعاره التي أوردها الجامع في هذا المخطوط، قوله:

ألا ليتَ أمّي أيّم طولَ دهرِها
ولم يَقْضِها ربّي لمولًى ولا بعلِ

ويا ليتَها لمّا قَضاها لسيِّد
لَبيبٍ أريبٍ طيّبِ الفَرْعِ والأَصلِ

قَضاها مِن اللاتِي خُلقنَ عَواقِرًا
وَلا بُشّرَتْ يومًا بِأُنثَى وَلا فَحلِ

وَيا لَيْتَها لمّا غَدَتْ بي حامِلاً
أُصيبَ من احتفَتْ عليهِ مِنَ الحَمْلِ

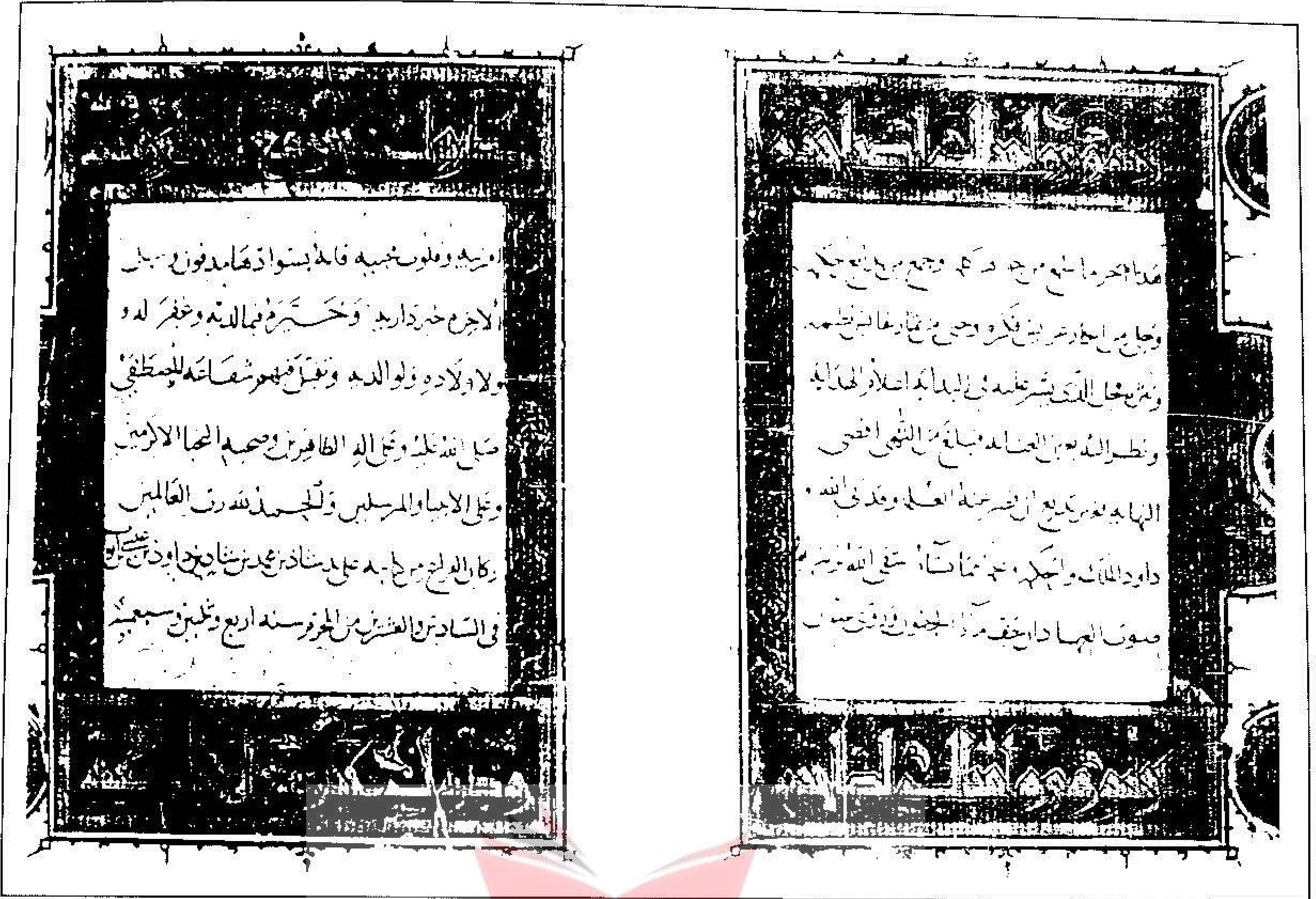
وَيا لَيْتَني لمّا وُلِدْتُ وأصبحَتْ
تُشَدّ إليّ الشّذقَميّات بِالرَّحلِ

لَحِقْتُ بأسلافِي فكنتُ ضَجيعَهُم
ولمْ أرَ في الإسْلامِ ما فيهِ من ثُكْلِ(٦٣)

وقوله من قصيدةٍ كتبها إلى وزيره فخر القضاة ابن بصاقة:

يَا لَيلةً قَطّعتُ عمرَ ظَلامِها
بِمدامَةٍ صفراءَ ذاتِ تأجُّجِ

بالسَّاحِلِ النّامِي رَوائِحُ نَشْرِه
عنْ روضِهِ المتَضَوّعِ المتَأرّجِ



وَالـيَـمّ زاهٍ قَـدْ جَـرَى تَـيَّـارُهُ
مـن بَـعـدِ طـول تَـفـلّـتٍ وَتَـمـوّجِ

طَوْرًا يُدَغدِغُهُ الـنَّـسيمُ وتـارة
لِـكَـرى فَـتُـوقِـظـهُ بـنـاتُ الخَزْرَجِ

والـبـدرُ قَـدْ أَلْـقَـى سَـنـا أنـواره
في لُـجِّـهِ المتَـجَـعِّـدِ المتَـدَبّـجِ

فـكـأنَّـه إذْ قَـدَّ صَـفْـحـةَ مـتْـنِـهِ
بِـشُـعَـاعِـهِ المتَـوقِّـدِ المتوهِّـجِ

نَـهْـرٌ تـلـوَّنَ مـن نُـضَـارٍ يـانـعٍ
يَجْري على أرضٍ من الفَيْرُوزَجِ(٦٤)

وقوله من أبيات:

تَـراخَـيْتَ عـنّي حـينَ جدّ بِيَ الهَوَى
وجـرَّبتَ صَبْري عِندما نفدَ الصَّبْرُ

فَلَو عايَنَتْ عيْناكَ في اللَّيلِ حالَتي
وَقَدْ هَزَّني شَوقِي وأَقلَقَنِي الفِكْرُ

رأيتَ سـليـمًـا في ثـيابِ مُـسَلَّمٍ
وَمُسْتشعِرًا قد ضَمَّ شُرسُوفَهُ الشّعر(٦٥)

وقوله متغزّلاً:

صَـبِّـحـاني بِـوَجْـهِ الـقَـمَـري
واصْـبِـحَـاني بـالسَّـلْـسَـبيلِ الرَّوِيَ

بَـدرِ لَـيـلٍ يَـسْـعـى بِشَـمْـسِ نَـهارٍ
مُـشْـبِـهًـا بـيـنـنـا بـنـاءَ شَـهِـيَ

وَاعَـجَـبًـا لاجْـتِـمـاعِ شمسٍ وبدرٍ
فِـي سَـنـايـا سَـنـا كَـمَـالٍ بَـهِـيَ

إنْ تَـبَـدَّتْ بِـوَجْـهِـهَـا ذَهَـبِـيًّـا
قُلتُ هـذا مِـنْ وَجْـهِ الـفِـضَـيَ

يا وَلُوعًا بالنبلِ أصْمَيتَ قَلْبِي

بِسِهَامٍ من لحظِكَ البابِلِيّ

رَشَقَتْهُ مِنْ حَاجِبَيكَ سِهَامٌ

منتضاةٌ أحسنْ بِهَا مِنْ قِسِيٍّ(٦٦)

وقوله أيضًا :

طَرْفِي وَقَلْبِي قَاتِلٌ وَشَهِيد

وَدَمِي على خدّيَّ منهُ شُهُودُ

يا أيّها الرَّشأ الذي لَحَظاتُهُ

كَمْ دُونَهُنّ صَوارِمٌ وأُسُودُ

مَنْ لِي بِطَيْفِكَ بعدَ ما مَنَعَ الكَرَى

عنْ ناظِريّ البُعْدُ والتَّسْهِيدُ

وَأنا وَحُبِّكَ لَسْتُ أُضْمِرُ تَوبَةً

عنْ صَبْوَتِي وَدَعِ الفُؤَادَ يَبِيدُ

وَألذُّ ما لاقَيْتُ فِيكَ مَنِيَّتِي

وأقلّ مَا بالنَّفْسِ منكَ أجُودُ

وَمِنَ العَجائِبِ أنّ قلبَكَ لَمْ يَلِنْ

لِي وَالحَديدُ ألانَهُ داودُ(٦٧)

أهمية الكتاب

بعد أن قُمنا بالتعريف بهذا المخطوط، وبمؤلفه، وبصاحب النثر والشعر فيه، وبمحتوياته، وبوصف نسخته التي اعتمدنا عليها في هذا التحليل، وبعرض نماذج من نثره وشعره، لا بُدَّ من كلمةٍ أخيرة نوضّح فيها أهميّة موضوع هذا الكتاب، وأهمية هذه النسخة.

تكمن أهمية هذا المخطوط في الموضوع الذي يضمّه بين جلدتيه، فقد جمع كما قلنا نثر ملكٍ من الملوك الأيّوبيين، الذي كان له سهمٌ كبير في مقارعة الصليبيين ومصاولتهم، وحقّق الكثير من الانتصارات عليهم، كما جاهد من مالأهم وسار في ركابهم.

لذلك نستطيع أن نتلمّس من نثره وشعره بعض الجوانب التي لا يمكن أن توجد في كتب التاريخ، سواء التي عاصر مؤلّفوها صاحبَها، أو الذين جاؤوا بعده؛ لأنه قيل قديمًا: «المعاصرة حجاب»، ومَنْ بعده اعتمدوا على معاصريه، لذلك تبقى جوانب كثيرة مظلمة، لا يضيء متاهاتها إلا صاحبها.

كما أنَّ الحياة لا تسير على وتيرةٍ واحدة، وإنّما هي متقلّبة، بين جدٍّ وهزل، بين حبٍّ وكراهية، بين إعجابٍ وضغينة، وكلُّ تلك الأشياء أمور باطنية، لا نستطيع الوصول إليها إلاّ من خلال ما نقرؤه بين السطور، خلف سدف الكلمات، فقراءة نثره، والاستمتاع بشعره، والقيام بتحليل ما نقرأ وما نستمع، نصل إلى بعض ما يكشف عن شخصية كاتبه وناظمه.

وإنَّ الرسائل، سواء الرسمية منها أو الإخوانية، تعدّ وثائق تاريخية، تضفي على الفِكَر التي يطرحها المحلّلون وكاتبو التاريخ، فتكون أدلّة واقعيّة على صحة ما يسجلونه، وصحّة ما يستنتجونه.

ولمّا كان الشعر ديوان العرب، كما قيل، فإنّنا نتلمّس من خلال قراءة ما أورده المصنف من أشعار أبيه وعرضها ملامح المدّة الزمنية التي قيلت فيها كلَّ قصيدة، وإن كانت العاطفة المشحونة بكلِّ الانفعالات التي أثمرت تلك الأبيات، وهل هناك أصدق من تلك الصرخة التي حملتها أبيات القصيدة التي تعبِّر عن ألم هذا الشاعر الشديد، حيث نحسُّ من خلالها باليأس القاتل، حيث تمنّى لو أنَّه لم يُخلق، وذلك بقوله:

ألا ليتَ أمّي أيّم طول دهرها

ولم يقضها ربّي لمولى ولا بعلِ

فنستنتج من ذلك أنّ حياة من أوكلت إليهم الأمور لا تظلّلها السعادةُ فقط، وإنّما يخالطها الهموم والأحزان، وليست السعادة في حياتهم سوى محطّاتٍ معدودة يريحون فيها ويستريحون؛ ليعاودوا نشاطهم، محيط به عقبات وأشواك عليهم أن يتخطّوها وهم حفاة.

ومن خلال ما وجدناه في نهاية المخطوط من أنّ الناسخ ابن حفيد صاحبه، تتضح أهمية هذه النسخة، وتكتسي ثوب النفاسة، فالنسخة بذلك نفيسة، ولمّا لم نجد منها سوى نسختين أخريين، فهذه النسخة تعدّ فريدة أيضًا؛ ونادرة: لأنّ الفرادة فيها تكمن في ناسخها، والندرة تكمن في العدد المحدّد للنسخ منها. فلم نتمكّن من العثور إلاّ على ثلاث نسخ: الأولى في استانبول، والثانية في بطرسبورغ، والثالثة في الرباط في الخزانة العامة. عن نسخة إستانبول نسختان مصوّرتان، مصوّرة في معهد المخطوطات بالقاهرة، ومصوّرة في دار الكتب المصرية. أمّا نسخة بطرسبورغ، فعنها نسخة مصوّرة على ميكروفيلم في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي. ●

●●●

الحواشي

١ – فهرس مخطوطات معهد الاستشراق: ١/٤٣٦.

٢ – المصدر نفسه.

٣ – فهرس المخطوطات المصورة: ١/٥٦٠.

٤ – فهرس دار الكتب المصرية: ٣/٢٧٤.

٥ – الأعلام: ٢/٣٣٤.

٦ – الأعلام: ٢/١٩٠.

٧ – المخطوط: الديباجة.

٨ – فوات الوفيات: ١/٣١٢.

٩ – فتح مفرّج الكروب: ٤/٢٠٦.

١٠ – فوات الوفيات: ١/٣١٢.

١١ – توجد مخطوطة في مركز جمعة الماجد تحت الرقم ٣٩٧٢، ضمن مجموع، تحمل عنوان «عقيلة العقلاء في علم الفصد عن الفضلاء»، مؤلّفها مجهول، صنّفها مؤلّفها للملك الناصر داود بن عيسى، حيث قال في ديباجته: «... وبعد ذلك فالرغبة إلى الله تعالى في إدامة من خصّه من خلقه بتدلال الأمم ومحبّة العلوم والحكم مولانا السلطان الملك الناصر صلاح الدين والدنيا داود بن الملك المعظّم عيسى بن أبي بكر عظّم الله شأنه... فصنّف لمولانا مقالة حاوية لجميع ما يحتاج إليه من علم الفصد وعلمه...».

١٢ – وفيات الأعيان: ٣/ ٤٩٤ – ٤٩٥.

١٣ – وفيات الأعيان: ٣/٤٩٦.

١٤ – الملك الكامل، محمد بن محمد العادل بن أبي بكر محمد بن أيوب، أبو المعالي، ناصر الدين، من سلاطين الدولة الأيوبية، كان عارفًا بالأدب، له شعر، سمع الحديث ورواه، ولد بمصر، وأعطاه أبوه الديار المصرية، فتولاّها مستقلاً بعد وفاته سنة ٦١٥هـ، توفي سنة ٦٣٥هـ. الوافي بالوفيات: ١/١٩٣.

١٥ – الملك الأشرف: موسى بن محمد العادل بن أبي بكر محمد ابن أيوب، مظفر الدين، أبو الفتح، من ملوك الدولة الأيوبية بمصر والشام، كان أول ما ملكه مدينة الرها. مولده بالقاهرة، وقيل بقلعة الكرك، ووفاته في دمشق، كان شجاعًا حازمًا توفي سنة ٦٣٥هـ. وفيات الأعيان: ٢/١٣٨، الدارس: ٢/٢٩٢.

١٦ – وفيات الأعيان: ٥/٨١، ٣٣١.

١٧ – أيوب (الملك الصالح) بن محمد (الملك الكامل) بن أبي بكر (العادل) نجم الدين، أبو الفتوح، من كبار الملوك الأيوبيين بمصر. كان شجاعًا مهيبًا توفي سنة ٦٤٧هـ. ترويح القلوب: ٦٠.

١٨ – صبح الأعشى: ٤/١٧٥.

١٩ - ينظر صبح الأعشى: ٤/١٧٦.

٢٠ - يوسف بن عبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي القرشي التيمي البكري، محيي الدين، أبو المحاسن، أستاذ دار الخلافة المستعصمية وسفيرها، تفقّه على أبيه وغيره، قتل على يد التتار شهيداً، هو وأولاده الثلاثة يوم دخول هولاكو سنة ٦٥٦هـ. الدارس: ٢/٦٢، شذرات الذهب: ٥/٢٨٦.

٢١ - فتح مفرج الكروب: ٤/٢٤٥، ومرآة الزمان: ٨/٤٣٢.

٢٢ - لم نجد من ترجم له.

٢٣ - صبح الأعشى: ٤/١٧٧.

٢٤ - فوات الوفيات: ١/٢١٤.

٢٥ - فوات الوفيات: ١/٢١٤.

٢٦ - فوات الوفيات: ١/٢١٤.

٢٧ - صبح الأعشى: ٤/١٧٥.

٢٨ - شذرات الذهب: ٥/٢٧٥.

٢٩ - المخطوط: الورقتين ١٠٤ - ١٠٥.

٣٠ - هو محمد بن محمد بن محمد، الحسيني الزبيدي، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، علاّمة باللغة والحديث والرجال والأنساب، من كبار المصنفين، أصله من واسط في العراق، ومولده بالهند في بلجرام، ومنشؤه في زبيد باليمن، له: تاج العروس في شرح القاموس، وغيره كثير. توفي بالطاعون في مصر سنة ١٢٠٥هـ. فهرس الفهارس: ١/ ٣٩٨ - ٤١٣.

٣١ - ستأتي ترجمته.

٣٢ - ترجمته في: النجوم الزاهرة: ٧/٢٣٦، ٢٣٨، ترويح القلوب: ٧٦، شذرات الذهب: ٥/٣٣١، الأعلام: ٢/١٩٠.

٣٣ - المخطوط.

٣٤ - الملك المظفر غازي بن داود بن عيسى، ابن العادل، الأيوبي، من أمرائهم، ولد في الكرك ونشأ بالقاهرة، وقرأ الحديث وحدّث، مات هو وزوجته في يوم واحد، فدفنا معًا بالقاهرة سنة ٧١٢هـ. شذرات الذهب: ٦/٣١، الدرر الكامنة: ٣/٢١٥، ترويح القلوب: ٧٥.

٣٥ - هو الملك المظفر غازي بن أبي بكر محمد العادل بن أيوب، صاحب ميافارقين وخلاط والرها واربل، من ملوك الأيوبيين، كان فارسًا مهيبًا جوادًا. له أخبار مع أخيه الملك الأشرف موسى. أجازه ابن العربي بالرواية عنه، توفي سنة ٦٤٥هـ. شذرات الذهب: ٥/٢٣٣، النجوم الزاهرة: ٦/٢٥٥.

٣٦ - المخطوط الورقة قبل الأخيرة، والأبيات يمتدح بها شجرة النسب الأيوبية، وهي:

هززتها فرأيت المجد منتثرا
يا حبّذا ثمر العلياء من ثمر
أرت بمن أثمرت من سادة شرفوا
أصلاً وفرعًا وفاقت سائر الشجر
تفرّعت عن ملوكٍ جلّ مخبرهم
وظلّ يُربي على ما شاع من خبر

٣٧ - ينظر كتابنا فهرسة المخطوطات: ٦٣، ٦٦، ٦٧، ١٨٨.

٣٨ - المخطوط، الديباجة.

٣٩ - المخطوط، الديباجة.

٤٠ - كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية.

٤١ - عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، المقدسي، الشافعي، شهاب الدين، أبو محمد، محدث حافظ مؤرخ مفسّر (-٦٦٥هـ). فوات الوفيات: ١/٢٥٢، شذرات الذهب: ٥/٣١٨.

٤٢ - دوين: بلدة من نواحي أرّان، في آخر حدود أذربيجان، بالقرب من تفليس، منها ملوك الشام بنو أيّوب. معجم البلدان: ٤/١١٢.

٤٣ - أذربيجان: في الإقليم الخامس، طولها ثلاث وسبعون درجة، وعرضها أربعون درجة، واسمها مكوّن من مقطعين أذر: اسم النار بالفهلوية، وبايكان: معناه الحافظ والخازن، فمعناه بيت النار أو خازن النار، وحد هذ الإقليم من برذعة مشرقًا إلى أرزنجان مغربًا، ويتصل حدّها من جهة الشمال ببلاد الديلم والجيل والطّرم، وهو إقليمٌ واسع. الغالب عليه الجبال. معجم البلدان: ١/ ١٥٩ - ١٦١.

٤٤ - المستعصم العباسي، عبدالله بن منصور (المستنصر) بن محمد (الظاهر) بن أحمد الناصر، من سلالة هارون الرشيد العباسي، كنيته أبو أحمد، آخر خلفاء الدولة العباسية في العراق، ولد ببغداد، وولي الخلافة بعد أبيه سنة ٦٤٠هـ، والدولة في شيخوختها، لم يبقَ منها للخلفاء غير دار الملك في بغداد، توفي مقتولاً على يد هولاكو سنة ٦٥٦هـ. فوات الوفيات: ١/٢٣٧.

٤٥ - نصر الله بن هبة الله بن أبي محمد بن عبد الباقي الغفاري، أبو الفتح، المعروف بابن بصاقة، كاتب مترسّل، من الشعراء، ولد بقوص (صعيد مصر)، وقرأ الأدب بمصر والشام، وولي كتابة الإنشاء في الديار المصرية، كان مختصًا بالمعظم عيسى، ثم بابنه الناصر داود، كان أكتب أهل زمانه، وأجودهم ترسّلاً، وأطولهم باعًا في الأدب، له ديوان شعر، ورسائل. توفي سنة ٦٥٠هـ. شذرات الذهب: ٥/٢٥٢، حسن المحاضرة: ١/٢٤٣.

٤٦ - الملك الصالح الأيوبي، إسماعيل بن محمد أبي بكر العادل ابن أيّوب، عماد الدين، أبو الخيش من ملوك الدولة الأيوبية، تسلطن بدمشق سنة ٦٣٥هـ، بعد وفاة أخيه الملك الأشرف، وجاءه الملك الكامل فأخذها منه بعد حصار، فرحل إلى بعلبك، ثمّ هاجم دمشق وملكها في صفر سنة ٦٣٧هـ، ولكنّ الناس مقتوه عندما سلّم قلعة الشقيف للفرنجة سنة ٦٣٨هـ، انتهى أمره بالخروج لاجئًا إلى حلب سنة ٦٤٤هـ، وفيها ابن أخيه الملك الناصر، مات مقتولاً سنة ٦٤٨هـ. شذرات الذهب: ٢٤١/٥.

٤٧ - إبراهيم بن شيركوه بن محمد بن أسد الدين شيركوه الأيوبي، أمير، يلقّب بالملك المنصور، كان صاحب حمص، وكان شجاعًا متواضعًا، مرض بالسلّ، توفي بدمشق، ودفن في حمص سنة ٦٤٤هـ. النجوم الزاهرة: ٣٥٦/٦.

٤٨ - هو أيبك المعظمي، أبو منصور، عزّ الدين، أمير من المماليك، يعرف بصاحب صرخد، كان مملوكًا للملك المعظّم شرف الدين عيسى الأيوبي في دمشق، وأقطعه مدينة صرخد، وعيّن أستاذ دار للمعظّم، ثمّ أخذ منه الصالح أيوب صرخد، وعوّض عنها، فأقام بدمشق، ووشي به أنه يكاتب الصالح إسماعيل، فحجز عليه وعلى أمواله، ثم اعتقل بالقاهرة إلى أن مات سنة ٦٤٦هـ. الدارس في أخبار المدارس: ٥٥١/١.

٤٩ - الملك الأشرف موسى بن إبراهيم، المنصور بن الملك المجاهد أسد الدين شيركوه بن ناصر الدين محمد. ملك حمص والرحبة، وراثة، وكانت ولايته سنة ٦٤٤هـ، وحارب التتار. توفي بحمص سنة ٦٦٢هـ. شذرات الذهب: ٣١١/٥.

٥٠ - عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عزّ الدين، سلطان العلماء، فقيه شافعي، بلغ رتبة الاجتهاد، ولد ونشأ في دمشق، وزار بغداد سنة ٥٩٩هـ، ذهب إلى مصر فولاّه نجم الدين أيّوب القضاء والخطابة، توفي سنة ٦٦٠هـ. فوات الوفيات: ٢٨٧/١، طبقات السبكي: ٥/ ٨٠ - ١٠٧.

٥١ - علي بن موسى بن جعفر بن طاووس الحسني، رضي الدين، أبو القاسم، فقيه إمامي، توفي سنة ٦٦٤هـ. الذريعة: ٣٤٣/٢.

٥٢ - لم نجد من ترجم له.

٥٣ - عبد الحميد بن عيسى بن عمُويه بن يونس بن خليل، الخسروشاهي، شمس الدين، أبو محمد، من علماء الكلام، نسبته إلى خسروشاه من قرى تبريز، ومولده فيها، تقدّم في علم الأصول والعقليات والفقه، وأقام في دمشق والكرك عند الملك الناصر داود سنين كثيرة. له: اختصار المهذب في فقه الشافعية، توفي سنة ٦٥٢هـ. شذرات الذهب: ٢٥٥/٥، النجوم الزاهرة: ٣٢/٧.

٥٤ - محمد بن الحسين بن عبدالله الأرموي، تاج الدين، أبو الفضائل، فقيه أصولي، من القضاة. له: حاصل المحصول في أصول الفقه، توفي ببغداد في المحرّم سنة ٦٥٦هـ. طبقات الشافعية للأسنوي: ٧٨/١.

٥٥ - المخطوط.

٥٦ - محمد بن سالم بن نصر الله بن سالم بن واصل، المازني، التميمي، الحموي، جمال الدين، أبو عبدالله، مؤرخ عالم بالمنطق والهندسة والأصولين، من فقهاء الشافعية، مولده ووفاته في حماة، أقام مدّة طويلة في مصر، واتّصل بالملك الظاهر بيبرس، فخلع عليه بلقب قاضي القضاة وشيخ الشيوخ. له: مفرّج الكروب في أخبار بني أيّوب، وغيره. توفي سنة ٦٩٧هـ. الوافي بالوفيات: ٨٥/٣.

٥٧ - شافع بن علي بن عباس الكناني، العسقلاني، ناصر الدين، كاتب مؤرخ، له شعرٌ جيّد، باشر ديوان الإنشاء بمصر زمانًا، وأصابه سهمٌ في صدغه في وقعة حمص بين الجيش المصري والجيش المغولي سنة ٦٨٠هـ، فعمي، وكان جمّاعًا للكتب، خلّف ١٨ خزانة، له: سيرة الملك الناصر، وديوان شعر، توفي سنة ٧٣٠هـ. فوات الوفيات: ١٨٢/١، النجوم الزاهرة: ٢٨٥/٩.

٥٨ - تقضي قواعد الفهرسة التي يتّبعها معظم المفهرسين أن ينسب الكتاب إلى واضعه، أمّا ما يضيفه الناسخ في آخره، فلا يعتدّ به، ولا يعطيه شرعية أن يضاف اسمه إلى المؤلف، وإنّما يسجّل في خانة الملاحظات: من الورقة كذا إلى الورقة كذا. أضاف الناسخ ما فيها إلى الكتاب، ويحدّد موضوع ما أضافه الناسخ. ينظر كتابنا فهرسة المخطوطات: ٢١٦ - ٢٢٢.

٥٩ - المخطوط.

٦٠ - المخطوط، الورقة الأخيرة.

٦١ - المخطوط.

٦٢ - المخطوط.

٦٣ - المخطوط، والأبيات في صبح الأعشى: ١٧٥/٤.

٦٤ - المخطوط، والأبيات في فوات الوفيات: ٢١٢/١.

٦٥ - المخطوط، والأبيات في فوات الوفيات: ٢١٣/١.

٦٦ - المخطوط، والأبيات في فوات الوفيات: ١/ ٢١٢ - ٢١٣.

٦٧ - المخطوط، والأبيات في فوات الوفيات: ١/ ٢١٣ - ٢١٤.

المصادر والمراجع

- **الأعلام**، لخير الدين الزركلي، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت.
- **ترويح القلوب**، لمرتضى الزبيدي، طبعة مجمع اللغة العربية، بدمشق.
- **حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة**، للجلال السيوطي، دار السعادة، القاهرة، ١٢٩٩هـ.
- **الدارس في أخبار المدارس**، للنعيمي، عبد القادر الدمشقي، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، ١٣٦٧ - ١٣٧٠هـ.
- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، لابن حجر العسقلاني، حيد أباد الدكن، ١٩٤٥ - ١٩٥٠م.
- **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، لمحمد محسن أغابزرك الطهراني، النجف الأشرف، العراق.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد الحنبلي، ط١، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، للقلقشندي، طبعة مصوّرة عن الطبعة الأميرية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة.
- **الطبقات الكبرى**، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، طبعة مصر، ١٣٢٤هـ.
- **عقيلة العقلاء في علم الفصد عن الفضلاء**، لمجهول، مخطوط في مركز جمعة الماجد بدبي.
- **مفرّج الكروب في أخبار بني أيّوب**، لابن واصل، محمد بن سالم، دار الكتب المصرية، تح. حسنين محمد ربيع، مركز تحقيق التراث، وزارة الثقافة، جمهورية مصر العربية، ١٩٧٢م.
- **فهرس دار الكتب المصرية**، ج٣، ط١، مطبعة دار الكتب، مصر، ١٣٤٥هـ = ١٩٣٧م.
- **فهرس المخطوطات المصورة**، لفؤاد السيد، معهد إحياء المخطوطات العربية، دار الرياض للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٥٤م.
- **فهرس مخطوطات معهد الاستشراق**، لأنس خاليدوف، دار ناؤوكا، موسكو، ١٩٨٦م.
- **فهرسة المخطوطات**، مشكلات وحلول وقواعد، لعبد القادر أحمد عبد القادر، ط١، مكتبة الدرر، عمّان - الأردن، ٢٠٠١م.
- **فوات الوفيات**، لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر.
- **مرآة الزمان في تاريخ الأعيان**، لسبط ابن الجوزي، حيدر أباد الدكن، ١٣٧٠هـ.
- **معجم البلدان**، لياقوت الحموي، ط١، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٣هـ.
- **معجم المؤلفين**، لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **النجوم الزاهرة**، لابن تغري بردي، طبعة مصوّرة عن طبعة دار الكتب المصرية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر.
- **وفيات الأعيان**، لابن خلّكان، طبعة مصر، ١٣١٠هـ.
- **الوافي بالوفيات**، للصفدي، طبعة استانبول، ١٩٣١م.

القول المجمل في الرد على المهمل

لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي

المتوفى سنة ٩١١ هـ

تحقيق الدكتورة / أحلام خليل محمد
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
دبي - الإمارات العربية المتحدة

المؤلف

الجلال السيوطي . عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الشافعي ، الحافظ ، المؤرخ ، الأديب ، النحوي ، اللغوي ، الفقيه ، المفسّر ، المحقِق ، المتوفى سنة ٩١١هـ(*). توفر على العلم والتأليف والتحصيل والتصنيف ، فترك ثروة علمية كبيرة ، تشهد له بالألمعية وغزارة العلم ، وسعة الاطّلاع ، وبُعد الغور ، ودقّة التحقيق ، وجودة الفهم ، والفضل والنبل.

ألف في موضوعاتٍ شتّى متنوّعة المشارب والأغراض:

علوم القرآن ، والحديث وعلومه ، والفقه وأصوله ، والقراءات القرآنية، والنحو، والمعاني ، والبيان ، والتصريف، والجدل ، والفرائض ، وغيرها.

وقد بلغت مؤلّفاته (٧٢٥) مصنّف كما في كتاب (مكتبة الجلال السيوطي) لأحمد الشرقاوي إقبال، و(٩٨١) مؤلّف كما في كتاب (دليل مخطوطات السيوطي وأماكن وجودها) لأحمد الخازندار ومحمد إبراهيم الشيباني.

الكتاب :

استهلّ السيوطي أثره النفيس الذي نهدنا إلى تحقيقه، وهو: (القول المجمل في الردّ على المهمل) بذكر السبب الباعث له على تأليفه، فقال: «فقد قرأ بعض العوام آخر كتاب (الشفا) للقاضي عياض قوله: «ويخصّنا بخصيصى زمرة نبيّنا وجماعته،

فقرأها (بخصيصَيْ) بسكون الياء، بصيغة التثنية المحذوفة النون، فقلنا له: إنّما هي (خِصِّيصى) بألف التثنية المقصورة، وأقمنا له العذر في ذلك كونه رآها مرسومة بالياء، فظنَّ أنّها ياء، فادّعى أنّها رواية، وكذب في ذلك، ثمَّ التجأ إلى رجلٍ واحدٍ هو عندنا في عداد المهملين... فأفتاه بصواب ما قاله مستندًا إلى وجود نسخةٍ معتمدة مضبوطة فيها على الياء صورة السكون».

وقد رمى السيوطي هذا المهمل الذي لجَّ في عناده وغوايته بالجهل المطبق الذي اكتنفه من جميع نواحيه، وأنّه عن العلم بمنقطع الثرى، «بحيث إنّه لا يعلم من علم الشريعة ما يصحّح به عبادته، ولا من العربية ما يحرّر به عبارته، فلا يفرّق بين الفاعل والمفعول، ولا بين المرفوع والمجرور، ولا بين الممدود والمقصور...».

وبيّن السيوطي بعد ذلك أنَّ لفظة (خِصِّيصى) إنّما هي بالألف المقصورة، وأنّها مصدر للفعل (خصَّ)، بوزن (فِعِّيلى) بكسر الفاء وفتحها وتشديد العين.

وطفق السيوطي يحشد الأدلّة الواضحة، والحجج اللائحة على صحّة هذا الضبط، وركن في ذلك إلى الرواية واللغة والمعنى، فقال: «فأقول ما ادّعاه من أنّها بالياء باطل روايةً ولغةً ومعنًى».

وأخذ يبسط القول في كلّ جهةٍ من هذه الجهات الثلاث بأسلوب العالم البارع المحقّق الراسخ في علمه، فقال في الرواية: «أمّا رواية فالذي تلقفناه من المعتمدين في الضبط، وضبطه من يرجع إليهم في النقل، أنّه بالألف لا غير».

وذكر من هؤلاء الأعلام الحافظ برهان الدين الحلبي، إبراهيم بن محمد سبط ابن العجمي صاحب (المقتفى في ضبط ألفاظ الشفا) المتوفى سنة ٨٤١هـ، والشيخ تقيّ الدين أبا العباس أحمد بن محمد بن الشُّمُنِّي صاحب (مزيل الخفا عن ألفاظ الشفا) المتوفّى سنة ٨٧٢هـ. وأمّا اللغة فقد نقل أقوال اللغويين الأئمة الأعلام، وأحال على مصنفاتهم، ومنها:

الصحاح للجوهري، والقاموس للفيروزآبادي، والعُباب للصاغاني، والمحكم لابن سيده، وشمس العلوم لنشوان الحميري وغيرهم.

«فهؤلاء أئمة اللغة ذكروا الخصِّيصى بالألف المقصورة، مصدرًا لخصَّه، ولم يذكروا في المادّة الخصِّيص لا مصدرًا ولا وصفًا...» حتى يُثنّى على خصِّيصيْن.

وقد فزع السيوطي أيضًا إلى كتب النحو والتصريف، فأخذ من كتاب سيبويه وشروحه، والممتع في التصريف لابن عصفور، واللباب لأبي البقاء، والمقصور والممدود لأبي علي القالي، وغيرها.

ونقل إجماعهم على أنَّ (خصِّيصى) لم يرد إلاّ اسمًا في المصادر، وأنّه مقصور، وحكى بعضهم فيه المدّ، وهو بعيد.

ولقد كان استقراء ما سُمع عن العرب، ودُوِّن في كتب اللغة والنحو والتصريف سبيلاً سلكه السيوطي للردّ على المخالف، وهو سنن أهل العلم والتحقيق.

قال السيوطي: «ولقد رأيت في اللغة والنحو والتصريف أكثر من مئة مؤلَّف، فلم أرَ أحدًا منهم ذكر أنّه سمع خصّيص. ومن ادّعى سماعه فليأتِ بنقلٍ معتمد يرجع إليه، وأمّا من اعتمد على ضبط نسخةٍ، وكونه رأى على الياء سكونًا، فقد أبان عن جهلٍ مفرط... هذا مع أنّه جرت عادة الكتّاب وأهل الخط أن يرسموا على الألف المقصورة صورة السكون؛ لئلاّ يتوهّم أحد أنّها مهموزة...».

ونقض السيوطي أيضًا مقالة ما ذهب إليه المخالف (المهمل) من جهة المعنى، والمعنى حكم عدل

في مثل هذه المسائل، فقال: «وأمّا بطلانه من جهة المعنى فلأن المقصود من الكلام المصدر لا الوصف بقرينة ذكر الفعل معه، والمقصود أن يخصّنا بهذه الخصوصية، وهو أن يكون من جملة الجماعة المنسوبين إليه ﷺ، والزمرة الداخلين تحت لوائه، وليس المراد الاختصاص بالذوات».

ومضى السيوطي يفصّل القول في هذه اللفظة من جهة المعنى مستفيدًا من علماء البيان أيضًا إضافةً إلى علماء اللغة والنحو.

قيمة هذا الأثر العلمية

إنَّ هذا الأثر نفيسٌ مانع بلا ريب، أداره مؤلّفه على لفظة بعينها هي (خصّيصى) في سياقها الذي جاءت فيه، ونقّب عنها في بطون الموارد اللغوية والنحوية والصرفية، واستقرى استعمال العرب لها، ورجع إلى ما يزيد على مئة مؤلَّف حتى يستبين سبيل الحقّ، وقد أحسن وأفاد، وبرع في أثره النفيس هذا وأجاد، وسيبقى هذا الأثر دليلاً حيًّا على عبقرية السيوطي وتضلّعه من علوم العربية، وإحاطته بمواردها، حتى كأنّه يراها رأيَ العين، يتلقّط منها ما يعنّ له من آراء: لإحقاق حقّ وإزهاق باطل.

مصادره

أوى السيوطي إلى أُمّات كتب اللغة والنحو والتصريف، وأفاد منها، ونقل عنها، وهي من الأصول الشريفة والموارد المنيفة المعتبرة في فنّها، وسأكتفي بذكر أهمّ هذه المصادر منسوقة على وفق حروف الهجاء:

- تسهيل الفوائد لابن مالك.
- التوضيح لابن هشام الأنصاري.
- جمع الجوامع لابن السبكي.
- جمهرة اللغة لابن دريد.
- الخلاصة للقيسي.
- الدرر المكلّلة للتجيبي اللاردي.
- ديوان الأدب للفارابي.
- الزينة لأبي حاتم الرازي.
- شرح ألفية ابن مالك لابن أُمّ قاسم المرادي.
- شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم بدر الدين محمد بن محمد بن مالك.
- شرح التسهيل لأبي حيّان الأندلسي.
- شرح جمل الزجاجي للحفاف.
- شرح كتاب سيبويه لأبي سعيد السيرافي.
- شرح لامية الأفعال لابن الناظم بدر الدين محمد ابن محمد بن مالك.
- شمس العلوم لنشوان الحميري.
- الصحاح للجوهري.
- العباب للصاغاني.
- القاموس المحيط للفيروزآبادي.
- الكتاب لسيبويه.
- اللباب في علل البناء والإعراب لأبي البقاء العكبري.
- مجمل اللغة لابن فارس.
- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة لابن سيده.
- مفاخر المعاني للزمخشري.
- المقصور والممدود لأبي علي الفارسي.
- الممتع في التصريف لابن عصفور.
- منظومة ابن مالك في المقصور والممدود.
- منظومة ابن جابر الهواري في المقصور والممدود.



والحقُّ أنَّ السيوطي راجع على هذه اللفظة، التي أدار بحثه عليها، أكثر من مئة مؤلَّف، وهو سنن أهل العلم المحقّقين، ونبّه على ذلك بقوله: «ولقد رأيت في اللغة والنحو والتصريف أكثر من مئة مؤلّف، فلم أرَ أحداً منهم ذكر أنّه سمع (خِصِّيص)». ولمّا ذكر له مناظره أنّه اقتصر على القاموس المحيط ولسان العرب، قال السيوطي: «قلنا: هذه مرتبتُه القاصرة، وأمّا نحن فلا نقتصر على هذين الكتابين، ولا أضعاف أضعافهما، فقد راجعت على هذه اللفظة مع ذلك الصحاح في حواشيه للزبيدي، والمجمل، والمحكم، والخلاصة، والعباب، والتكملة للصاغاني، ومجمع البحرين له، والجامع للقزّاز، والديوان للفارابي، والجمهرة لابن دريد، واليواقيت للمطرز، والأبنية لابن القطّاع، والأفعال لابن طريف، وليس لابن خالويه، والدر لمغلطاي، وشمس العلوم لنشوان، والدرر المكلّلة للاردي. ومن كتب النحو والتصريف: كتاب سيبويه وشرحه للسيرافي والصفار ولابن خروف، وشروح الجمل، واللباب لأبي البقاء، والمستوفى لابن فرخان، والمنصف لابن جني، وشروح الجزولية، وشروح المفصل، وشروح الإيضاح، والممتع لابن عصفور، وشروح التسهيل، وشروح الخلاصة، وشروح الشافية، والكتب المؤلّفة في المقصور والممدود، إلى غير ذلك من الكتب المطوّلة والمختصرة، ولم يذكر أحدٌ منهم فيها أنّه سمع خصّيص».

ولعمر الحقّ: إنَّ هذا لهو مهيع أهل العلم والتحقيق، الذين يستقرون الموارد والمظانّ التي لها أدنى سبب أو مُسكة بما يعنيهم من المسائل، بله المصادر الرئيسة، التي يأوون إليها ويعوّلون عليها في تحرير المسائل العلميّة وتحقيقها.

النسخة المعتمدة

اعتمدت في تحقيق هذا الأثر وإقامة نصّه، على نسخة مصوّرة من مكتبة باريس في فرنسا برقم ٢٨٠٠.

وكان لمركز جمعة للثقافة والتراث الفضل في تصويرها، ومن خزائنه العامرة حصلت على مصوّراتها وتقع في أربع ورقاتٍ، ضمن مجموع (الأوراق من ٢٣٨ - ٢٤١). وتحتوي كلّ صفحةٍ من صفحاتها على (٢١) سطراً، ويشتمل كل سطر على (٢٠) كلمة تقريباً.

وقد كتبت بخط النسخ، ولم يُذكر اسم الناسخ، ولا تاريخ النسخ، ولا مكانه.

وتتسم هذه النسخة بالوضوح، وقد عريت في مجملها عن السقط والتصحيف والتحريف.

النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي، عفا الله عنه ورحم سلفه: «الحمد لله الذي محن[1] العلماء والأشراف بمعاندة الجهّال والأطراف، والصلاة والسلام على سيّدنا محمد وآله وصحبه أولي الفضل والإنصاف، وبعد.. فقد قرأ بعض العوام آخر كتاب (الشفا) للقاضي عياض[2] قوله: «ويَخُصّنا بِخِصِّيصى زُمرة نبينا وجماعته»[3] فقرأها بسكون الياء بصيغة التثنية المحذوفة النون، فقلنا له: إنّما هي خِصِّيصى بألف التثنية المقصورة، وأقمنا له العذر في ذلك كونه رآها مرسومة بالياء، فظنَّ أنّها ياء فادّعى أنها رواية، وكذب في ذلك، ثم التجأ إلى رجلٍ هو عندنا في عداد المهملين، وممّن تتلو عند ذكره قوله تعالى[4]: ﴿وأعرضْ عن الجاهلين﴾، فأفتاه بصواب ما قاله، مستنداً إلى وجود نسخةٍ معتمدة مضبوطة فيها على الياء المذكورة صورة السكون.

وهذا لعمر الله أمرٌ يطول منه التعجّب، إنَّ رجلاً يفتي بتصويب أمرٍ اعتماداً على ضبط القلم، مع

بسم الله الرحمن الرحيم يقول عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي الشافعي عفى الله عنه
ورحم سلفه الحمد لله الذي محق العلى والاشراف بمعاندة الجهال والاطراف
والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه اولي الفضل والانصاف وبعد
فقد قرا بعض العوام آخر كتاب الشفا للقاضي عياض قوله وخصنا بخصيصى
زمرة نبينا وجماعته فقراها بسكون اليا بصيغة التثنية المجردة من النون
فقلنا له انما هي خصيصى بالف التانيث المقصورة واقمنا له العذر في ذلك كونها
رآها موسومة بالياء فظن انها يا فادعى انها رواية وكذب في ذلك ثم التجا الى رجل
هو عندنا في عداد المهملين وممن يتلى عند ذكره قوله تعالى واعرض عن الجاهلين
فافتاه بجواب ملفق مستند الى وجود نسخة معتمدة مضبوطة فيها على اليا المذكورة
صورة السكون وهذا والله تعالى اعلم يطول عنه النجعة ان رجلا يفتي بتصويب امر
اعتمادا على ضبط القلم مع اطباق اهل اللغة والعربية والتصريف على التصريح بخلافه
ولكن ليس هذا بالمستنكر ولا زري فان هذا المهمل عن العلم بمعزل اذ قصارى امره
كثرة السماع على كل شيخ وعجوز والاكثار من كتابة التراجم والتواريخ واما العلم
فانه عنه بمنقطع الثرى بحيث انه لا يعلم من علم الشريعة ما يصحح به عبادته ولا من
العربية ما يجري به عبارته فلا يفرق بين الفاعل والمفعول ولا يميز بين المرفوع والمجرور
ولا بين الممدود والمقصور ولنا الحديث فانما حسبه منه اقتصر منه على تحصيل
الكتب والاجزاء وغاية فخاره ان يقول قرات جزء الانصاري على كذا او كذا شيخا
وجزء ابن عرفة على كذا وهذا جزء سمعته كذا او فلانة اجازتها فلان ومحدث فلصار
غاية علمه اجزا يرويها عن الدمياطي وفلانة تروي حديثا عاليا وفلان يروي ذلك
عن اسباط والفرق بين غريبهم وعزيزهم وافصح عن الخياط والحناط والبوان
ما اسمه ومن الذي يلقب بين الانام بسبط وعلوم دين الله تعالى نادت جهدها
هذا ان يان فيعطي بساطي وقد رقمت هذه الاسطر لبيان خطا هذا المهمل وخطله
وكشف جهله وزلله وسميتها القول المجمل في الرد على المهمل وقلت وقد
عادت عليه بركة مستفتيه وزادته بلية عما فيه ومهمل جا عنه في التبيان
هذيان نزهت عنه لساني ما به جهله القديم ولكنه اركبه معرة النسيان
فاقول ما ادعاه من انها باليا باطل رواية ولغة ومعنى وحجته في ذلك داحضة
وشبهته متدحضة اما رواية فالذي تلقفناه من المعتمدين في الضبط وضبطه من
يرجع اليهم في النقل انه بالالف لا غير وممن نبه على ذلك الحافظ برهان الدين الحلبي في شرح
الشفا وشيخنا الامام تقي الدين في حاشيته وكذلك قراناه عليه وسمعناه على غيره
فان قال هذا المهمل قد قراناه باليا قلنا قراته على الخطا وليست قراتك بحجة ولا نطقك
بعلمه ثم ليت شعري على من قراه على فلان السوقي وفلانة العجوز فان ادعى انه قراه على عالم

الصفحة الأولى

ان يكون بمعنى مفعول وفعيل لا يأتي بمعنى مفعول لو كان مقيسا فكيف وهو غير مقيس ووجه التوقف ان الجوهري قال في الصحاح جريح فلان على مثال عنين بمعنى مفعول فان صح بهذا لم يتم الدليل لكن قال النشوالي في شمس العلوم الجريح الذي يبدأ الذي يعلم الصحابة وهذا يقتضي ان يكون بمعنى فاعل لا مفعول فان صح هذا دون ما ذكره صاحب الصحاح انتهض ذلك دليلا اخر على المنع والا فلا يجب به وقع في كلامي الفرق بين الاسم والصفة وكان هذا المهمل يقول الجنين الاسم والوصف بمعنى واحد ولطيف لا تترك لك فان النحاة فرقوا بينهما [illegible] التمهيد حيث قال وهو لعين معنى اسما ووصفا والمتبع فيا سبه هو الوصف [illegible] هذا المهمل [illegible] جميل فانه للنسا [illegible] ووصفا فعلى انه اخطا في جميع [illegible] اخر فان مفارسي معروبا عربي بل [illegible] كما صرح به [illegible] اللغوي في كتاب الزينة [illegible] احسن كتاب المقول الجلي في الرد على المهمل

بسم الله الرحمن الرحيم يقول عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي عفا الله تعالى عنه وعنا وعنه امين الحمد لله الذي لا نفاد لعطائه واشهد ان لا اله الا الله وحده شهادة [illegible] في بقائه واشهد ان محمدا عبده ورسوله خاتم انبيائه صلى الله عليه وعلى اله واصحابه الى يوم لقائه وبعد فهذا كتاب اورد فيه الاحاديث الواردة في موت الاولاد ونقتصر على ثوابها جابرا للاسناد فرحا للاكباد وتطيبا للنفوس على فقده الحسن التي ما لها من نفاد وسميته [illegible] ورتبته على فصول

الفصل الاول في ثواب الوالدين عن ابي حسان قال قلت لابي هريرة حدثني بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم تطيب به انفسنا عن موتانا قال نعم صغارهم دعاميص الجنة يتلقى احدهم اباه فياخذ بثوبه فلا ينتهي حتى يدخله الله واياه الجنة رواه مسلم والدعاميص جمع دعموص وهو الدخال في الامور ومعناه انهم سياحون في الجنة دخالون في منازلها لا يمنعون من موضع كما ان الصبيان في الدنيا لا يمنعون من الدخول على الحرم وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تعدون الرقوب فيكم قال قلنا الذي لا يولد له قال ليس ذلك بالرقوب ولكن الرقوب الذي لم يقدم من ولده شيئا رواه مسلم قال ابو عبيدة الرقوب في اللغة معناه فقد الاولاد في الدنيا فجعله الله تعالى فقدهم في الاخرة وعن بريدة قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فبلغه ان امراة من الانصار

الصفحة الأخيرة

إطباق أهل اللغة والعربية والتصريف بخلافه، ولكن ليس هذا عشك فادرجي[٥]. فإنَّ هذا المهمل عن العلم بمعزل؛ إذ قصارى أمره كثرة السماع على كلٍّ شيخٍ وعجوز، والإكثار من كتابة التراجم والتواريخ، وأمَّا العلم فإنّه عنه بمنقطع الثرى، بحيث إنَّه لا يعلم من علم الشريعة ما يُصحِّحْ به عبادته، ولا من العربية ما يُحرِّر به عبارته، فلا يفرق بين الفاعل والمفعول، ولا بين المرفوع والمجرور، ولا بين الممدود والمقصور. وأمَّا الحديث فهيهات، قد اقتصر منه على تحصيل الكتب والأجزاء، وغاية افتخاره أن يقول: قرأت جزء الأنصاري[٦] على كذا وكذا شيخًا، وجزء ابن عرفة[٧] على كذا، وهاجر سمعت كذا، وفلانة أجاز لها فلان، ومحدّث قد صار غاية علمه أجزاء يرويها عن الدمياطي[٨]، وفلانة تروي حديثًا عاليًا، وفلان يروي ذلك عن أسباط، والفرق بين غريبهم وعزيزهم، وأفصحَ عن الخباط والحناط، وأبو فلان ما اسمه، ومَنْ الذي ملقّب بين الأنام بسناط:

وعلوم دين الله نادت جهرةً

هذا زمانٌ فيه طي بساطي

وقد رقمت هذه الأسطر: لبيان خطأ هذا المهمل وخطله، وكشف جهله وزلله، وسمّيته: (القول المجمل في الردّ على المهمل)، وقلت وقد عادت عليه بركة مستفتيه، وزادته بليّةً عمّا فيه:

مهملٌ جاء عنه في التبيان

هذيان نزّهت عنه لساني

ما به جهله القديم

ولكن أركته معرة النعمانِ[٩]

فأقول: ما ادّعاه من أنّها بالياء باطلٌ روايةً ولغةً ومعنًى، وحجّته في ذلك داحضة، وشبهته مندفعة.

أمّا رواية: فالذي تلقّفناه من المعتمدين في الضبط، وَضَبَطَهُ مَنْ يرجع إليهم في النقل، أنّه بالألف لا غير، وممّن نبّه على ذلك الحافظ برهان الدين الحلبي[١٠] في (شرح الشفا)، وشيخنا الإمام تقي الدين[١١] في حاشيته. وكذلك قرأناه عليه وسمعناه على غيره، فإن قال هذا المهمل قد قرأناه بالياء، قلنا: قراءتك على الخطأ، وليست قراءتك بحجّة، ولا نطقك بعمدة، ثمَّ ليت شعري على مَنْ قرأه، على فلان السوقي وفلانة العجوز، فإنْ ادّعى أنّه قرأه على عالم /٢٣٩/ فما المانع أن يكون ذلك العالم لم يصغ إليه عند قراءة هذا الحرف، أو سها في الردّ عليه.

وأمّا لغةً فقال الجوهري في (الصحاح)[١٢]: خصَّهُ بالشيء خُصُوصًا أو خَصُوصيّة وخُصُوصية وخِصِّيصَى.

وقال المجد الشيرازي في القاموس[١٣]: خَصَّهُ بالشيء خَصًّا، وخُصوصًا وخُصوصيّةً ويفتح، وخِصِّيصَى وتُمدّ.

وقال ابن فارس في (المجمل)[١٤]: خصّه بالشيء خَصوصيةً، بالفتح، والخِصِّيصَى مثل الخَصوصية.

وقال الصاغاني في (العباب) ومن خطّه نقلتُ: خصّهُ بالشيء يخصّه خَصًّا وخصوصًا وخصوصيةً وخِصِّيصى وخِصِّيصاء.

وقال ابن سيده في (المحكم)[١٥]: خصّه بالشيء يخصّه خصًّا وخُصوصًا، وخصَّصَهُ واختصه: أفرده به دون غيره. والاسم الخَصوصيّة والخُصُوصيّة والخُصِّيَّة والخاصّةُ والخِصِّيصَى وهي تمدّ وتقصر. ولا نظير له إلاّ المِكِّيثَى.

هذه عبارته، انتهى.

وقال القيسي[١٦] في (الخلاصة) ومن خطّه نقلتُ: خصَّه بالشيء يخصّه خصًّا وخصوصًا، وخصَّصه واختصَّه: أفرده به، والاسم الخصوصيّة والخُصِّيَّة والخاصَّة والخِصِّيصَى.

فهؤلاء أئمة اللغة ذكروا الخِصِّيصَى بالألف المقصورة، مصدرًا لخَصَّه، ولم يذكروا في المادّة الخِصّيص لا مصدرًا ولا وصفًا.

وقال الفارابي[١٧] في (ديوان الأدب) باب فِعّيل، ثمَّ ذكر فيه ألفاظًا ليس فيها خصّيص، ثمّ قال: باب فِعِّيلى، وذكر فيه ثمانية ألفاظ:

الحِثِّيثى: الحثّ على الشيء. الرِدِّيدى: الردّ. المِسِّيسى: المسّ. الخِصِّيصَى: الخصوصية. الحِضِّيضى: الحضّ. الدِلِّيلى: الدلالة. الزِلِّيلى: الزلل. المِنِّينى: المنّ.

وقال نشوان[١٨] الحميري في كتاب (شمس العلوم) في اللغة: الخِصِّيصى: الخصوصيّة، وزنها: فِعِّيلى بكسر الفاء وتشديد العين.

وقال سيبويه[١٩] في كتابه: باب ما جاء من المصادر، وفيه ألف التأنيث فذكر أشياء، ثمَّ قال: والفِعّيلى وذكر من أمثلته: الرِقِّيَّا والحِجِّيزى والحِثِّيثى، والدِلِّيلى، والقِتِّيتى والهِجِّيرى.

قال السِّيرافي في شرحه: فِعِّيلى عند النحويين والذين حكوا عن العرب مقصور كلّه، ولا يعرف فيه المدّ إلاّ ما حكي عن الكسائي أنّه سمع خِصِّيصاء بالمدّ. وذكر الخفاف في شرح الجمل مثل عبارته بحروفها[٢٠].

وقال ابن عصفور في التصريف[٢١]: فِعِّيلى لم يجيء إلاّ اسمًا في المصادر، نحو: هِجِّيرى وقِتِّيتى، وقد يُمدُّ شاذًّا نحو: الفِخِّيراء والخِصِّيصاء.

وقال أبو البقاء العكبري صاحب إعراب القرآن في كتابه (اللباب في النحو)[٢٢]: كلّ مصدر كان على فِعِّيلى فهو مقصور، نحو: الخِلِّيفى والخِطِّيبى: أي الخلافة والخطابة، وأمّا الخِصِّيصى فمقصورة. وحكى الكسائي فيها المدّ، وهو بعيد.

وقال الزمخشري في كتاب (مفاخر المعاني) في مصادر الأفعال: الخُصوص والخُصوصيّة، والفتح أفصح، والخِصِّيصى والخاصّة مصادر خصّه.

وقال أبو علي القالي في كتابه (المقصور والممدود)[٢٣]. باب ما جاء من المقصور على مثال فِعِّيلى اسمًا للمصدر، ولم يأتِ صفة، يقال: ما زال ذلك هِجّيراه، أي عادته. والهِجِّيرى أيضًا كثرة القول والكلام بالشيء. كذا قال بعض اللغويين، وهو راجعٌ إلى المعنى الأول. والهِزِّيمى من الهزيمة. ويقال: هو قتيلُ عِمِّيّا بالإضافة؛ إذا لم يعرف قاتله. والحِضِّيضى من حضضت؛ أي: حثثت. والحِطِّيطى من الحطّ، والحِثِّيثى من حثثت، والحِجِّيزى من حجزت بين القوم، والخِصِّيصى من خصَصْت، يقال: هو لك خِصِّيصى /٢٤٠/؛ أي: خاصّة. حكاه ابن دريد[٢٤]. والخِلِّيفى الخلافة، والخِطِّيبى من خطبت، ويقال: مالُ القوم خِلِّيطى: إذا كان مختلطًا، ويُقال أيضًا: خُلِّيْطى بالضم والتشّديد، وخُلَيْطى بالتخفيف، وَخِلِّيبى من الخلابة، وهي الخديعة، والخِلِّيسى من الخِلسة، والخِبِّيثى من الخبث، والقِتِّيتى من القت، وهي التميمة، والحِدِّيثى من الحديث، والرِدِّيدى من رددت، وفي الحديث: (لا رِدِّيدى في الصدقة)[٢٥]. والرِمِّيّا من رميت، والرِزِّيزى من الوجع، والرِبِّيثى من رَبْثتُ، أي: حبستُ، والدِّلِّيلى من الدلالة، والدِّسِّيسَى من التدسيس، والزِلِّيلى من الزلل، والسِّبِّيبى من سبيت، والمِنِّينى من مَننتُ، والمِكِّيثى: المكث، وليس في هذا ما يمدّ إلاّ

هو فيما حكاه اللحياني وليس بجيّد. وحكى أيضًا المدّ في الزِلِّيلى، وهو شاذٌ نادر، ولا يؤخذ به، وليس فيه ما يكتب بالألف إلاّ الرِمِّيْتا والعِمِّيْتا لكراهة الجمع بين اليائين. انتهى كلام القالي.

وقال ابن مالك[٢٦] في منظومته في المقصور والممدود: باب ما يُكسر فيُمدّ ويُقصر والمعنى واحد:

زِمِكّى صِنًا مشقى زمجى وهِنْدَبى

ومِيْنَى وخِصّيصى زِنى وشراء

وقال في شرحها: خِصِّيصى القوم وخصيصاؤهم: خواصهم.

وقال ابنه بدر الدين[٢٧] في شرح الألفية، في باب التأنيث: من أبنية ألف التأنيث المقصورة فِعِّيلى كحِثِّيثى وخِصِّيصَى.

وقال[٢٨] في شرح لاميّة الأفعال: يجيء المصدر من فعل على فِعِّيلى للمبالغة، نحو: حثّه حِثِّيثى، وخصّه خِصِّيصَى.

وقال أبو حيّان[٢٩] في شرح التسهيل، ومن خطه نقلتُ: فِعِّيلى تشترك في المقصور والممدود، نحو فِخِّيرى وخِصِّيصَى.

وزاد أبو الحسن[٣٠] الهنائي: مِكِّيثى. وهذه الثلاثة تقصر وتمدّ، ولا يحفظ لها رابع، وذكر مثله بحروفه ابن قاسم[٣١] في شرح الألفية.

وقال ابن هشام في (التوضيح)[٣٢]: أوزان المقصور فِعِّيلى بكسر أوّله وثانيه مُشدّدًا نحو حِثِّيثى وخِصِّيصى. وحكى النسائي هو من خِصِّيصاء قومه بالمدّ، وهو شاذ.

وقال محمد بن عتيق التجيبي اللاّردي[٣٣] في كتاب (الدرر المكلّلة في الفرق بين الحروف المشكلة): الخصوصية الاسم من خصّني بالشيء، والخصوصيّة والخصيّة والخاصّة والخِصِّيصَى، وهو يمدّ ويقصر، والخصيص بوزن الخسيس المختصّ، هذه عبارته، فاستوفى أبنية المادة مصدرها واسم مصدرها ووصفها، وذكره على مقيل، وهو البناء المقيس ككريم ورحيم، ولم يذكره على فِعّيل.

وقال ابن جابر الهواري[٣٤]، المشهور هو ورفيقه بالأعمى والبصير، في منظومته في المقصور والممدود، باب ما يكسر فيقصر ويُمدّ.

وممّا مجال القصر والمدّ كسره

ومعناه معنى[٣٥] واحد عند من يدري

صِنا: أي رماد، والزِمِكّى مؤخّر

من الطير ذا كافٍ وجيم لدى الذكر

كذا الهندبى نبت كذا مصدر اشترى

شِرًا وخِصِّيصَى: أُناسٌ ذوو قدر

فهذه نقول أئمة النحو واللغة متضافرة على أنَّ خِصِّيصَى بوزن فِعِّيلى مصدر، ولم يذكر أحدٌ منهم أنّه سمع خصّيص على وزن فعّيل حتى يُثنى على خصّيصين. وباب فعّيل في الصفات مسموع، لا يجوز القياس عليه، كما هو مقدّر في علم العربية. ولقد رأيت في اللغة والنحو والتصريف أكثر من مئة مؤلف، فلم أرَ أحدًا منهم ذكر أنّه سمع خصّيص. ومن ادّعى سماعه فليأتِ بنقلٍ معتمد يرجع إليه. وأمّا مَن اعتمد على ضبط /٢٤١/ نسخة، وكونه رأى على الياء سكونًا، فقد أبان عن جهلٍ مفرط، وأعلمنا أنَّ هذا مبلغ علمه، فليته وقف لسترٍ نفسه وعدم الافتضاح من أبناء جنسه. هذا مع أنّه جرت عادة الكتاب وأهل الخطّ أن يرسموا

على الألف المقصورة صورة السكون؛ لئلاّ يتوهّم أحدٌ أنّها مهموزة، واستمر ذلك على الألف المرسومة، وعلى تقدير خلاف ذلك، فهل يعوّل على مثل هذا، وتترك النصوص الصريحة لأمثال هذه الأمور التي ليست بشيء؟ وما أحسن مَن قال: النقط والشكل شاهدا زور.

وأمّا بطلانه من جهة المعنى فلأنّ المقصود من الكلام المصدر لا الوصف بقرينة ذكر الفعل معه. والمقصود أن يخصّنا بهذه الخصوصية، وهو أن يكون من جملة الجماعة المنسوبين إليه ﷺ، والزمرة الداخلين تحت لوائه، وليس المراد الاختصاص بالذوات.

هذا أمرٌ لا يخفى إلاّ على جاهلٍ بليد، فإن قال جاهلٌ: فقد قالوا في نحو: المال لزيد، إنّ اللام للاختصاص، وكل من المال وزيد ذات. قلنا: هذا غلط وسوء فهم، والجواب عنه من وجهين:

الأول: أنّ المراد بالاختصاص(٣٦) في كلامنا: الاختصاص البياني، المسمّى في فن البيان بالقصر، ويقولون فيه: قد تدخل الباء على المقصور وعلى المقصور عليه، نحو: ﴿**يَختصُّ برحمته مَنْ يشاء**﴾(٣٧)، وهذا لا يكون إلاّ قصر معنى على ذات أو بالعكس، لا قصر ذات على ذات.

قال أهل البيان قاطبة: القصر إمّا لموصوف على صفة، أو لصفة على موصوف، فلا يتصوّر قصر موصوف على موصوف، ولا صفة على صفة، فلا يكون القصر بين ذاتين، ولا بين معنيين، بل بين معنى وذات.

يقال: اللهم اخصصنا برحمتك أو بكرمك أو بفضلك أو نحو هذا، ولا يُقال: اللهم اخصصنا بزيدٍ ولا بعمرو. والاختصاص المذكور في المثال إن سلم نحويًّا، وهو غير المذكور في البيان.

الجواب الثاني: من المثال المذكور أنّ اللام فيه لم يقل النحاة إنها للاختصاص، بل قالوا: إنّها للملك، وإنّ لام الاختصاص مثل قولك: الجُلّ للفرس(٣٨). وفرّقوا بين الملك والاختصاص، فإن قلت: فالجُلّ والفرس ذاتان. قلت: هو على تقدير مضاف: أي: ليس الجُلّ مختصًّا بالفرس: إذ لا معنى لاختصاص الفرس به إلاّ اختصاصه بلبسه لا غير، فهو قصرٌ بين ذات ومعنى. فإن تمحل فتمحل بجعل خِصّيصى مثنى مضافًا لما بعده، قلت: لا يصحّ ذلك: لأنّه إن ثُنّيَ على أنّه وصف بطل من حيث النقل؛ إذ لم يسمع خصّيص. ومن حيث المعنى لما تقرّر في الاختصاص. وإن ثُنّي على أنّه مصدر حذفت ألفه لم يصح: لأنّ المصدر لا يُثنّى إلاّ عند اختلاف الأنواع، وهو مفقودٌ هنا، فإن ادّعى وجوده، وأنّ المراد أن يخصّنا بخصوصتين هما كذا كذا. قلنا: فتكون الإضافة حينئذٍ بيانيّة، وإضافة البيان يجب فيها أن يكون المضاف إليه مطابقًا للمضاف في الإفراد والتثنية، فلا يجوز إضافة المثنّى منها إلى مفرد أو لفظين بمعنى واحد، تقول: تميّز زيدٌ بمرتبتين، علمٍ وجودٍ، والأصل بمرتبتين هما علمٌ وجودٌ، ولا يجوز أن تقول بمرتبتيْ علمٍ فقط؛ لانتفاء المطابقة بين المبيِّن والمبيَّن، وهو ممنوع كما تقرّر في العربية.

وكلام صاحب الشفا لم توجد فيه الإضافة إلى أمرين متغايرين، فإنّه ليس بعده إلاّ زُمرة /٢٤٢/ وجماعة، وهما بمعنى واحد.

كما قال في الصحاح(٣٩): الزُمرة: الجماعةُ من النّاس. وحينئذٍ فيصير المعنى: وأن يخصّنا بخصوصيّتين هما: كوننا من زمرته وجماعته، وذلك خصوصية واحدة، هذا على جعله مصدرًا، وعلى جعله وصفًا تقدّم فساده. وقد بان لك ممّا قدرتُه اندفاعُ اعتراض الجاهلين على حجج قرّرتها

موجزة بحيث عزُب عن فهمهم إدراكُ مقاصدها، فأوردوا على قول الاختصاص لا يليق بالذوات نحو: المال لزيد، وعلى قول لو كان مثنّى لوجبت إضافته إلى اثنين متغايرين نحو: غلامَيْ زيد، وشيخَيْ عمرٍو، وزيدٌ وعمرٌو عالما البلد.

ومَن هذا مبلغ علمه حقّه أن يُصفَع بالنعل إذا تكلّم فيما لا بدّ له فيه، ولكن هذا مصداق قوله ﷺ: (من أشراط الساعة أن يؤتمن الخائن ويُخوّن الأمين، وتعلو التحوت الوعول)[40]. وما أحسن قول الأصبهاني في تفسيره: دأب المحجوج البهوت الذي لا يبقى يستمسك بدليل ولا يتشبّث بإمارة ولا إقناع؛ إذ يرمي لفرط الحيرة والعجز عن إعمال الحيلة بدفع الواضح وإنكار المستقيم والتعويل على المكابرة والمغالطة؛ إذ لم يجد سوى ذلك معوّلاً. ومن رفع في هذا الأمر سؤالاً إلى شيخنا الإمام العلامّة محيي الدين الكافيجي[41]، فكتب عليه ما ملخّصه بعد الحمد لله: خِصّيصى وزنها فِعِّيلى من المصادر التي تجيء للتكثير والمبالغة كالدِلِّيلى والحِثّيثى غير منصرفة للتأنيث ولزومه. وألفها مقصورة تكتب بالياء تنبيهًا على الإمالة فيها، يشهد بذلك كلّ من تعلّم الصرف والاشتقاق ولا اعتبار بقول من قال: إنّها بالياء الساكنة، ولا يلتفت إليه لغةً بشهادة استعمال كلام العرب، وبمقتضى رعاية القاعدة العربية، بل هو افتيات وتقوّل من تلقاء نفسه محوناه من دفتر المخاطبين، وهو القائل[42]:

ومن البليةِ عَذلُ من لا يرعوي

عن جَهْلِهِ وخطابُ مَنْ لا يفهمُ

وقد تقرّر أنّ ما لا دليل عليه يجب نفيه؛ لأنّ الأصلَ المنعُ حتى يقومَ دليلٌ على الثبوت. ومن الدليل على ذلك دخول الباء عليها: فإنّها داخلة على المقصور. والحاصل أنّه لا يتصوّر فيها إفصاح الياء الساكنة لا لغةً ولا معنًى لشهادة العقل والنقل. انتهى كلام شيخنا ملخصًا.

فائدة: وقد أردت أن أستوعب هنا ما سُمع من الصفات على فِعّيل ليُعرف منه أنّه لم يُسمع خِصّيص وإلاّ لنُقل كما نُقل المسموع.

ذكر الفارابي منه أربعة وخامسًا اسمًا لا صفة فالأربعة: ضِرّير، وضِلّيل[43]، وعِنّين[44]، وقِسّيس، والخامس الاسم التِنّين، ضربٌ من الحيّات، وليس منه ما نحن فيه، ويجوز أن يكون القِسّيس اسمًا أيضًا لا صفة.

وزاد في الصحاح[45]: خِرّيج فلان، والصِدّيق الدائم التصديق، والسِكّيت: الدائم السكوت، والخِرّيت: الدليل الحاذِق، والشِرّيب المولع بالشراب، والخِمّير والفِسّيق، والمِسّيك: البخيل، والحِرّيف: الذي يلذع اللسان بحرافته، والجِبّير: الشديد التجبّر، والنِطّيس: العالِم بالطب. ورجل عِرّيض: يتعرّض للناس بالشرّ. فهذه جملة ما ورد من الصفات على فِعّيل فيما ذكره حَملة اللغة وعلماؤها المطّلعون المستوعبون. ولم يذكروا فيها خِصّيص /٢٤٣/، ولو سُمع لم يُهمل ذكرُه على كثرتهم. وقول هذا المهمل: اللغة بحرٌ لا ساحل له. قلنا: صحيح، ولكنّ الممنوع القياس المسموع لا يجوز الإقدام عليه بمجرّد الاحتمال، حيث يثبت بنقل معتمد سماعُه، مع أنّ الغالب على الظنّ عدمُه؛ لكون أهل اللغة مع سعة اطّلاعهم وحرصهم على الاستيعاب لم يذكروه. وقوله: غاية الماهر منّا أن يُراجع القاموس ولسان العرب، والاقتصار عليهما لا يُسَوِّغُ إطلاق النفي. قلنا: هذه مرتبته القاصرة، وأمّا نحن فلا نقتصر على هذين الكتابين ولا أضعاف أضعافهما، فقد راجعت على هذه اللفظة مع

ذلك الصحاح في حواشيه للزبيدي، والمجمل، والمحكم، والخلاصة، والعباب، والتكملة للصاغاني ومجمع البحرين له، والجامع للقزاز، والديوان للفارابي، والجمهرة لابن دريد، واليواقيت للمطرّز، والأبنية لابن القطّاع، والأفعال لابن طريف، وليس لابن خالويه، والدر لمغلطاي[٤٦]، وشمس العلوم لنشوان، والدرر المكلّلة للاردي. ومن كتب النحو والتصريف: كتاب سيبويه، وشرحه للسيرافي والصفار ولابن خروف، وشروح الجمل، واللباب لأبي البقاء، والمستوفى لابن الفرخان، والمنصف لابن جني، وشروح الجزولية، وشروح المفصل، وشروح الإيضاح، والممتع لابن عصفور، وشروح التسهيل، وشروح الخلاصة، وشروح الشافية، والكتب المؤلّفة في المقصور والممدود، إلى غير ذلك من الكتب المطوّلة والمختصرة، ولم يذكر أحدٌ منهم فيها أنّه سمع خِصّيص، ومثل ذلك يوجب القطع بنفيه كما قال العلماء، منهم: ابن السبكي في جمع الجوامع: إنّ من المقطوع بكذبه ما نقّب عليه عند أهله فلم يوجد. وقد فسّر التنقيب بمراجعة صدور الرواة في الزمن الأول، وبطون الكتب في الزمن الآخر. ومن ادّعى وجدانَ ما لم يوجد في مثل هذه الكتب التي سمّيناها، ولم يأتِ مع ذلك بنقل على وجدانه، فهو غنيّ عن الردّ عليه، لما انطوى عليه من الجهل والبلادة والحماقة، اللّهم إلاّ أن يدّعي أنّه أُوتي فصاحة العرب بحيث يحتجّ بكلامه، ويكون مجرّد قوله حجّة في اللغة كامرىء القيس ونحوه. ومن العجب إنكار هذا المهمل ما هو معروفٌ مقرّر في كتب اللغة المعتمدة، وجزمه بما لا مستند له، ولا لديه كتاب ولا شبهة كتاب إلاّ صورة السكون وحدها على الياء، وكفى بهذا دليلاً على جهله.

فائدة: استقريت الصفات التي وردت على فِعّيل بالتشديد فلم أرَ لها وصفًا على فَعيل بالفتح والتخفيف. بل صرّح الجوهري بنفيها في بعضها. وما ورد على فَعيل بالتخفيف فلم أرَ له وصفًا على فِعّيل بالكسر والتشديد، فكأنّه استغني في كلٍّ بإحدى وصفي المبالغة، فإن ثبت هذا انتهض أيضًا دليلاً على منع خصّيص، فإنّه قد نقل خَصِيص بوزن كريم كما تقدّم عن اللاّردي، وظهر لي أمرٌ آخر، لكن توقّفت فيه، وذلك أنّ الصفات التي جاءت على فَعيل كلّها بمعنى فاعل، ولم يأتِ منها شيء بمعنى مفعول، وخصيص الذي يدّعيه هذا المهمل لا يصحّ أن يكون بمعنى فاعل؛ لأنّه ليس المعنى أنّه خصّص غيره، وإنّما المعنى أنّ الله تعالى خصّصه بالمحاسن والفضائل والقرب والزلفى، وهذا يقتضي /٢٤٤/ أن يكون بمعنى مفعول. وفِعّيل لا يأتي بمعنى مفعول لو كان مقيسًا، فكيف وهو غير مقيس؟ ووجه التوقّف أنّ الجوهري[٤٧] قال في الصحاح: خِرّيج فلان على مثال عِنّين بمعنى مفعول. فإن صحّ هذا لم يتمّ الدليل.

لكن قال النّشواني في (شمس العلوم): الخِرّيج الأديب الذي يعلم أصحابه، وهذا يقتضي أن يكون بمعنى فاعل لا مفعول، فإن صحّ هذا دون ما ذكره صاحب الصحاح انتهض ذلك دليلاً آخر على المنع، وإلاّ فلا تنبيه وقع في كلامي الفرق بين الاسم والصفة، وكأنّي بهذا المهمل يقول: أليس الاسم والصفة بمعنى واحد، وليس الأمر كذلك، فإنّ النحاة فرّقوا بينهما، وذلك مذكورٌ في أول التسهيل حيث قال: وهو لعين ومعنى اسمًا أو وصفًا، والممتنع قياسه هو الوصف. ومن ثمّ أخطأ هذا المهمل في عدّه لسجّين وسجّيل فإنّهما اسمان لا وصفان، على أنّه أخطأ في سجّيل من وجهٍ آخر فإنّه فارسيٌّ لا عربيّ، بل سجين أيضًا غير عربي كما صرّح به أبو حاتم اللغوي[٤٨] في كتاب الزينة.

آخر كتاب القول المجمل في الردّ على المهمل. ●

الحواشي

* لم أبسط القول في حياة السيوطي وآثاره لغزارة ما رُقِمَ عنه، وأُلِّف فيه، فقد ترجم السيوطي لنفسه في أثريْهِ النفيسين: التحدث بنعمة الله، وحسن المحاضرة. وقد اختصَّه بالدراسة باحثون أجلاَّء فضلاء، توفروا على درسه، وبيان مكانته العلمية، ومن هذه الدراسات الجادَّة البارعة:
السيوطي النحوي، للأستاذ الدكتور عدنان محمد سلمان، وجلال الدين السيوطي وأثره في الدراسات اللغوية للأستاذ الدكتور عبد العال سالم مكرم، إضافةً إلى الترجمات الكثيرة المبثوثة في مقدّمات كتبه المطبوعة.

١ - محن: محنه: ضربه، واختبره كامتحنه، ينظر القاموس: ١٥٩٢.

٢ - كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ٢/ ١١١٥ - ١١١٦.

٣ - يقول أحمد شهاب الدين في شرح الشفا: ٥٧٦/٤. «ويخصّنا أي يميّزنا بما عملناه من العمل الصالح بخصّيصى زمرة نبيّنا ﷺ وجماعته: أي أتباعه من أمته. وخصَّ يتعدّى بالباء، وتدخل على المأخوذ كما هنا، وعلى المتروك، والكلام فيه مشهور، والزمرة والجماعة متقاربان». وقال الملاّ علي القاري في شرحه: ٥٦١/٢: «ويخصّنا بخصّيصى بكسر الخاء وتشديد الصاد المكسورة، وفي آخره ألف مقصورة».

٤ - الأعراف: ١٩٩.

٥ - هذا القول من الأمثال، ينظر: جمهرة الأمثال: ١٩٧/٢.

٦ - هو محمد بن عبدالله بن المثنى بن عبدالله بن أنس بن مالك، الأنصاري، البصري، أبو عبدالله، قاض من الفقهاء العارفين بالحديث، روى له الأئمة الستة في كتبهم، توفي سنة ٢١٥هـ. تاريخ بغداد: ٤٠٨/٥، ميزان الاعتدال: ٨٢/٣.

٧ - هو الحسن بن عرفة بن يزيد العبدي، أبو علي، معمر بغدادي، من رجال الحديث، له جزء مرويّ على العصور، توفي سنة ٢٥٧هـ بسامراء. شذرات الذهب: ١٣٦/٢.

٨ - هو عبد المؤمن بن خلف الدمياطي، شرف الدين، أبو محمد، من أكابر الشافعية، حافظ للحديث، توفي سنة ٧٠٥هـ. شذرات الذهب: ١٢/٦.

٩ - مَعَرَّة النُّعْمَان: بلد اجتاز به الصحابي الجليل النعمان بن بشير رضي الله عنه، فدفن فيه ولداً له، فأُضيفَ إليه. ينظر: القاموس: ١٥٠٢، معجم البلدان: ٩٦/٨.

١٠ - إبراهيم بن محمد، سبط ابن العَجَمي (ت ٨٤١هـ) واسم كتابه: (المقتفى في ضبط ألفاظ الشفا). كشف الظنون: ١٠٥٤.

١١ - أبو العباس أحمد بن محمد الشمني (ت ٨٧٢هـ)، واسم حاشيته: (مزيل الخفا عن ألفاظ الشفا). كشف الظنون: ١٠٥٤.

١٢ - الصحاح: ١٠٣٧/٣.

١٣ - القاموس المحيط: ٧٩٦، وينظر: الأفعال: ٣١٤/١.

١٤ - مجمل اللغة: ٢٧٥/٢.

١٥ - المحكم: ٤/ ٣٥٩ - ٣٦٠.

١٦ - محمد بن عبدالله المعروف بابن ناصر الدين، (ت ٨٤٢هـ). الضوء اللامع: ١٠٣/٨. وشذرات الذهب: ٢٤٣/٧.

١٧ - ديوان الأدب: ٣/ ٥٧ - ٥٨.

١٨ - شمس العلوم: ٥/٢، وفيه: (الخِصِّيص ولم تكتب بالألف المقصورة).

١٩ - الكتاب: ٤١/٤.

٢٠ - ينظر السيرافي النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه: ١٢٨.

٢١ - الممتع في التصريف: ١٢٨/١. وقال السيوطي في همع الهوامع: ٧٩/٦ (وفِعِّيلى بكسرتين وتشديد العين، فالمقصور لم يرد إلاّ مصدراً كحثّيثى للحثّ وهجّيرى للعادة والممدود لم يحفظ منه إلاّ فخّيراء وخصّيصاء ومكّيناء).

٢٢ - اللباب في علل البناء والإعراب: ٤٣٧/٢.

٢٣ - المقصور والممدود: ٢٠٢ - ٢٠٥، وينظر: شرح ابن عقيل: ٤٣٤/٢.

٢٤ - جمهرة اللغة: ١٢٢٧.

٢٥ - النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢١٤/٢.

٢٦ - تحفة المودود في المقصور والممدود: ٤٧. وزِمِكّى بالزاي، وبكسر الفاء والعين وفتح اللام المشدّدة: أصل ذنب الطائر. وصِنا بكسر الصاد: الرماد. والمشقى: المشط. والهندبى: نبت معروف. والمينى والميناء: الحجر الذي يصنع به الزجاج، والموضع الذي ترفأ به السفن. ينظر: إدراك المقصود من تحفة المودود: ١٢٧.

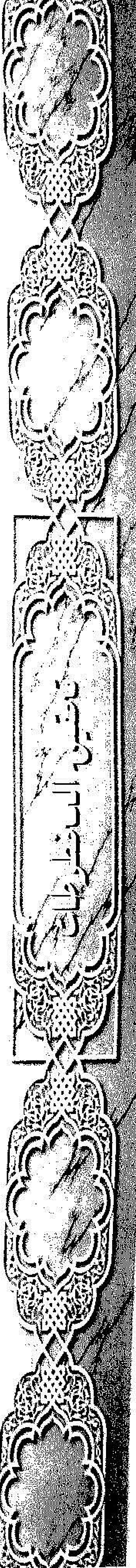
٢٧ - شرح ابن الناظم: ٢٩٦.

٢٨ - شرح لامية الأفعال: ١٥١ - ١٥٢، وينظر: الطرّة: ١٠١.

٢٩ - النحوي الأندلسي (ت ٧٤٥هـ). وصدر من كتابه (شرح التسهيل) أربعة أجزاء فقط.

٣٠ - علي بن الحسن المشهور بكراع النمل (ت ٣١٠هـ).

٣١ - يقول المرادي المعروف بابن أم قاسم في شرح الألفية: ٩/٥. (فعّيلى: وهو مشترك، فالمقصورة نحو حثّيثى وهجّيرى ولم يجيء إلاّ مصدراً. والممدودة فخّيراء وخصّيصاء ومكّيناء، وهذه الثلاثة تمدّ وتقصر ولا رابع لها).



٣٢ - أوضح المسالك: ٢٣٨/٣.
٣٣ - الأندلسي الغرناطي، (ت ٦٣٧هـ). الوافي بالوفيات: ٨٠/٤.
٣٤ - محمد بن أحمد بن علي الأندلسي الهواري (ت ٧٨٠هـ). الدرر الكامنة: ٣٣٩/٣، وشذرات الذهب: ٢٦٨/٦، ومعجم المؤلفين: ٢٩٤/٨.
٣٥ - في المنظومة (ومعناه أيضًا).
٣٦ - ينظر معجم المصطلحات البلاغية وتطوّرها: ٧٤/١.
٣٧ - البقرة: ١٠٥.
٣٨ - ينظر: شرح ابن عقيل: ٢٠/٢.
٣٩ - الصحاح: ٦٧١/٢.
٤٠ - وفي روايةٍ أخرى: (قالوا يا رسول الله: وما التحوت والوعول؟ قال: الوعول، وجوه النّاس وأشرافهم، والتحوت الذين كانوا تحت أقدام النّاس لا يعلم بهم). ينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري.
٤١ - محمد بن سليمان، (ت ٨٧٩هـ). الضوء اللامع: ٢٥٩/٧، وشذرات الذهب: ٣٢٦/٧.
٤٢ - ديوان المتنبي: ١٢٧/٤.
٤٣ - الضِلّيل: الكثير الضلال. ينظر القاموس: ١٣٢٤.
٤٤ - العِنّين: الذي لا يأتي النساء عجزًا أو لا يريدهن. ينظر: القاموس: ١٥٧٠.
٤٥ - ينظر: الصحاح (عن): ٢١٦٦/٦.
٤٦ - مغلطاي بن قليج بن عبدالله البكرجي المصري، (ت ٧٦٢هـ). الدرر الكامنة: ٣٥٢/٤، والأعلام: ٢٧٥/٧.
٤٧ - الصحاح (عن): ٢١٦٦/٦.
٤٨ - ينظر كتاب الزينة: ١٣٦/١.

المصادر والمراجع

- **أبنية الأسماء والأفعال والمصادر**، لابن القطاع الصقلي، تح. د. أحمد محمد عبد الدايم، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٩م.
- **إدراك المقصود من تحفة المودود**، لإبراهيم ابن خطري بن محمد الشنقيطي، دار صحف الوحدة، الإمارات.
- **الأعلام**، لخير الدين الزركلي، ط١٠، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٢م.
- **الأفعال**، لأبي القاسم علي بن جعفر السعدي المعروف بابن القطاع، ط١، بيروت، ١٩٨٣م.
- **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، لابن هشام الأنصاري، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٨، بيروت، ١٩٨٦م.
- **تحفة المودود في المقصور والممدود**، لابن مالك الطائي، تح. إبراهيم اليازجي، مصر، ١٨٩٧م.
- **تسهيل الفوائد**، لابن مالك الطائي، تح. محمد كامل بركات، مصر، ١٩٦٧م.
- **تفسير غريب ما في كتاب سيبويه من الأبنية**، لأبي حاتم السجستاني، تح. د. محسن بن سام العميري، مكة المكرمة، ١٤١٣م.
- **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، للمرادي ابن أم قاسم، تح. د. عبد الرحمن علي بن سليمان، ط١، ١٩٧٦م.
- **جمهرة اللغة**، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، تح. د. رمزي منير بعلبكي، ط١، بيروت، ١٩٨٧م.
- **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**، لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، دار الجيل، بيروت.
- **ديوان المتنبي بشرح العكبري**، تح. مصطفى السقا وآخرين، البابي الحلبي بمصر، ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.
- **الزينة في الكلمات الإسلامية العربية**، لأبي حاتم الرازي، ط٢، القاهرة، ١٩٥٧م.
- **السيرافي النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه**، ت. د. عبد المنعم فائز، ط١، دمشق، ١٩٨٣م.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد الحنبلي، (ت ١٠٨٩هـ)، دار المسيرة، بيروت، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.
- **شرح ألفية ابن مالك**، لابن الناظم بدر الدين محمد بن محمد بن مالك، بيروت، ١٣١٢هـ.
- **شرح الشفا للقاضي عياض**، للإمام الملاّ علي القاري، بيروت.
- **شرح لامية الأفعال**، لمحمد بن يوسف اطفيش، ١٩٨٦م.
- **شرح لامية الأفعال**، لابن الناظم بدر الدين محمد بن محمد بن مالك، تح. محمد أديب عبد الواحد جمران، ط١، ١٩٩١م.
- **شرح المفصل**، لابن يعيش، إدارة الطباعة المنيرية بمصر (د. ت.).
- **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، للقاضي عياض بن موسى بن عياض، تح. علي محمد البجاوي، بيروت.
- **الصحاح**، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تح. أحمد عبد الغفور عطّار، بيروت، ١٩٨٤م.
- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، للسخاوي محمد بن عبد الرحمن، مكتبة القدسي، مصر، ١٣٥٣هـ.
- **الطرّة**: شرح لامية الأفعال لابن مالك، للحسن بن زين الشنقيطي، تنسيق عبد الرؤوف علي، ط١، ١٩٩٧م.

- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، لابن حجر العسقلاني أحمد بن علي.
- **القاموس المحيط**، لمجد الدين الفيروزأبادي، ط٢، مكتب التراث، بيروت، ١٩٨٧م.
- **الكتاب: لسيبويه**، أبي بشر عمرو بن عثمان، تح. عبد السلام هارون، ط٢، القاهرة، ١٩٨٢م.
- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، لحاجي خليفة، إستانبول، ١٩٤١م.
- **اللباب في علل البناء والإعراب**، لأبي البقاء عبدالله العكبري، تح. د. عبد الإله نبهان، ود. غازي طليمات، ط١، بيروت، دمشق، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.
- **مجمل اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تح. زهير عبد المحسن سلطان، ط١، بيروت، ١٩٨٤م.
- **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة**، لعلي بن إسماعيل بن سيده، تح. عبد الستار أحمد فراج، ط١، مصر، ١٩٦٨م.
- **المخصّص**، لابن سيده، بولاق، ١٣١٦ - ١٣٢٣هـ.
- **معجم البلدان**، لياقوت الحموي، ط١، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٢٣هـ = ١٩٠٦م.
- **معجم المصطلحات البلاغية وتطوّرها**، د. أحمد مطلوب، بغداد، ١٩٨٣م.
- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، لمحمد فؤاد عبد الباقي، بيروت.
- **معجم المؤلفين**، لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **المقصور والممدود**، لأبي علي القالي، تح. د. أحمد عبد المجيد هويدي، القاهرة، ١٩٩٩م.
- **الممتع في التصريف**، لابن عصفور الإشبيلي، تح. د. فخر الدين قباوة، بيروت، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.
- **منظومة المقصور والممدود**، لابن جابر الأندلسي، تح. د. علي حسن البواب، الرياض، ١٩٨٧م.
- **نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض**، لأحمد شهاب الدين الخفاجي المصري.
- **النكت في تفسير كتاب سيبويه**، للأعلم الشنتمري، تح. زهير عبد المحسن، الكويت، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، لجلال الدين السيوطي، تح. د. عبد العال سالم مكرم، الكويت.



الدرُّ اليتيم في التجويد

تصنيف

محمد بن بير علي البركوي

٩٢٦ - ٩٨١ هـ



تحقيق وتعليق

محمد عبد القادر خلف

كلية العلوم الإسلامية - قسم الشريعة

جامعة بغداد - العراق

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد معلم الأولين والآخرين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الغرّ الميامين، والتابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدين. وبعد:

فإنّ الله سبحانه يقول ﴿**إنّا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**﴾[1].

حفظ الله القرآن الكريم من كل تحريف وتبديل؛ لأنه الكتاب الذي ختم به الكتب السماوية، والدستور الذي أنزله لإصلاح الخلق، والقانون الذي أكرم به أهل الأرض، فهو المصدر لكل تشريع، وفيه السعادة لكلّ متّبع، وهو الشاهد بالرسالة، والناطق بالنبوة، والدليل على صدق النبي وأمانته، ومصدر العقائد والعبادات والآداب والمعاملات.

وهو القوة المحوّلة التي غيّرت صورة العالم، ونقلت حدود الممالك، وحوّلت مجرى التاريخ، وأنقذت الإنسانية الحائرة.

لذلك كلّه كان القرآن الكريم موضع العناية الكبرى من الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام رضوان الله تعالى عليهم والتابعين لهم من سلف هذه الأمة ومن خَلَفِها إلى يوم الدين.

وقد اتخذت هذه العناية أشكالاً وأساليب متنوعة؛ فتارةً ترجع إلى لفظه وأدائه، وتارةً إلى أسلوبه وإعجازه، وتارةً إلى رسمه وكتابته، وتارةً إلى تفسيره وإعرابه، وغير ذلك.

وقد أفرد العلماء كلّ ناحية من هذه النواحي بالبحث والتأليف، ووضعوا من أجلها العلوم، ودوّنوا الكتب، وتباروا في هذه الميادين الواسعة أشواطًا بعيدة حتى زخرت المكتبة الإسلامية بتراثٍ مجيد من آثار سلفنا الصالح وعلمائنا الأعلام.

والبركوي أحد هؤلاء العلماء، الذين أدلَوْا بدلوهم في خدمة كتاب الله الكريم، فكان كتابه (الدر اليتيم) وهو مختصر في فنّ التجويد.

جاء كتاب الدر هذا مختصرًا مفيدًا نافعًا، فيه تعريفات شافية مختصرة لمصطلحات علم التجويد، ويصلح أن يكون متنًا يحفظ لصغر حجمه.

يبدو الشيخ البركوي من خلال مؤلفاته عالمًا متمكنًا في العربية وبخاصّة العلوم الإسلامية، كالفقه والعقائد والتصوّف وغيرها، وقد نهج في هذا الكتاب نهج الاختصار حتى إنّه كان مخلاً في مواضع[2].

وقبل أن نقدّم النصّ المحقّق لا بدّ لنا من أن نقدّم تعريفًا مختصرًا موجزًا بالمؤلف؛ اسمه ونسبه ومولده ونشأته ومؤلفاته، ونسخة الكتاب المخطوطة، التي اعتمدناها، ومنهجنا في تحقيقه.

---

١ - الحجر: ٩.

٢ - ينظر شرحه لأحكام الراء وتنبيهاته على النطق بالحروف، وشرح الدر اليتيم.

المؤلف

اسمه ونسبه : محمد بن بير علي بن إسكندر، تقي الدين الرومي، الفقيه الصوفي، درس في قصبة بركي، فنسب إليها، ويقال: بركوي وبركلي[٣].

مولده ونشأته : ولد بقصبة بالي كسرى عام ٩٢٦هـ، ونشأ فيها، وهو من أصلٍ تركي[٤].

مؤلفاته : للبركوي مؤلفات عديدة ومصنفات مفيدة في علومٍ شتّى، ذكرها السيد إسماعيل باشا في هديته، وهي[٥].

أ - في علوم الشريعة:

١ - رسالة في الحديث.

٢ - جلاء القلوب، في المواعظ.

٣ - روضة الجنان.

٤ - متن في القرائض.

٥ - محك المتصوفين.

٦ - نوادر الأخيار.

٧ - نور الاحيار.

٨ - راحة الصالحين.

٩ - السيف الصارم في عدم جواز وقف المنقول والدراهم.

١٠ - الطريقة المحمدية.

١١ - إيقاظ النائمين وإلهام القاصرين.

١٢ - إنقاذ الهالكين في عدم جواز الاجزاء بالأجرة.

١٣ - تحفة المسترشدين في بيان مذاهب فرق المسلمين.

١٤ - الدر اليتيم في التجويد.

١٥ - حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة.

١٦ - ذخر المتأهلين والنساء في تعريف الأطهار والدماء.

---

٣ - كشف الظنون: ٧٣٧/١، وهدية العارفين: ٢٥٢/٢.

٤ - هدية العارفين: ٢٥٢/٢، والأعلام: ٦١/٦، ومعجم المؤلفين: ١٢٣/٩.

٥ - هدية العارفين: ٢٥٢/٢، وينظر: إيضاح المكنون: ٤٤٢،٢/١، والأعلام: ٦١/٦، ومعجم المؤلفين: ١٢٣/٩.

١٧ - رسالة في حرمة التغني ووجوب استماع الخطبة.

١٨ - دامغة المبتدعين في الرد على الملحدين.

ومن خلال أسماء الكتب التي تقدمت يتبين أنها في موضوعاتٍ عدّة، فهي في الفقه والحديث والتصوّف والفرائض والعقيدة وغيرها من علوم الشريعة.

ب - علوم العربية :

١ - إظهار الأسرار في النحو.

٢ - امتحان الأذكياء في النحو.

٣ - متن العوامل في النحو.

٤ - شرح مختصر الكافية في النحو.

٥ - شرح لب اللباب للبيضاوي في الإعراب.

٦ - إمعان الأنظار في شرح المقصود في الصرف.

٧ - كفاية المبتدي في الصرف.

النسخة المعتمدة

ورد ذكر الدر اليتيم للمؤلف محمد بن بير علي البركوي في أكثر من مكان، ونبّه عليه المصنفون والباحثون. ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون[٦]، وإسماعيل باشا في الهدية[٧]، والدكتور أحمد حسن فرحات في مقدمته لكتاب الرعاية[٨]، والدكتورة ابتسام مرهون الصفار[٩].

ولهذا الكتاب نسخة مخطوطة في القسطنطينية بتركيا برقم ١٢٥٣ ضمن مجموع، لم أقف على غيرها، ومنها نسخة مصورة في دار صدام للمخطوطات في بغداد برقم ٣٧٠١٦/٥ ضمن مجموع أيضًا. ولمّا كان هذا الأثر مهمًا في بابه، نفيسًا في فنِّه، رأيت من الواجب عليَّ إظهاره وإحياءه موشحًا ببعض التعليقات التي تكشف دقائقه، وتجلي حقائقه، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل.

يتألف المخطوط من ثلاث ورقات، يبدأ بقوله: «الحمد لله في الأولى والآخرة...» وينتهي بقوله: «... وقلب هاء التأنيث هاءً، والتنوين ألفًا ونحو ذلك». ثمَّ يعقّب الناسخ بقوله: «تمت الرسالة المسماة بدر اليتيم، هذه الرسالة التي كتبت نصها للعالم العامل اللغوي محمد أفندي البركوي غفر الله له ولقارىء هذه الرسالة».

٦ - كشف الظنون: ٧٣٧/١.

٧ - هدية العارفين: ٢٥٢/٢.

٨ - الرعاية : ١٣.

٩ - معجم الدراسات القرآنية: ٥٠٨.

كتبت بخط النسخ، وعدد الأسطر في الصفحة الواحدة خمسة عشر سطرًا، والحروف واضحة نسبياً ومقروءة، عدد الكلمات في السطر الواحد من سبع إلى عشر كلمات. تناول المؤلف معظم موضوعات التجويد في هذا المختصر، وتكلّم فيه أيضًا على مباحث الوقف والابتداء التي لا يعدّها الكثير من العلماء من ضمن مباحث مصطلح التجويد. وضارع العلماء القدامى بتنبيهاته على النطق لحروف الهجاء.

منهج التحقيق

١ – كتابة النص وفقًا للقواعد الإملائية المعاصرة.

٢ – ضبط النص، معتمدًا في ذلك على أمّات كتب التجويد، وعلى شرح الدر اليتيم للسيد أحمد فائز الرومي، وقد حلّ هذا الشرح كثيرًا من الإشكالات التي وقعت بها من خلال الاعتماد على نسخةٍ واحدة.

٣ – شرح العبارات الغامضة والتعليق عليها وبيان المصطلحات.

٤ – وضع عناوين للفقرات يقتضيها السياق. وكلّ ما كان بين قوسين معقوفين [ ] فهو من وضعي.

٥ – تخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

الصفحة الأخيرة

النص المحقّق

بسم الله الرحمن الرحيم[١٠]

لله الحمد [١١]، في الأولى والآخرة، ولحبيبه الصلاة والسلام، وآله الطاهرة[١٢]. وبعد:

فهذه رسالة في التجويد [أ، ب].

لكل تالي قرآن مجيد، نصيحة له ولكتاب الله الحكيم الحميد[١٣]، من أفقر الورى، وأضعف العبيد، فارحمه يا من رحمته وسعت كلَّ شيء، إنه أحوج إليها من كلِّ عاصٍ بعيدٍ[١٤].

التجويد : ملكة[١٥] يقتدر بها على إعطاء كلّ حرف حقّها ومستحقّها[١٦]، وحقّها[١٧]: صفتها اللازمة من المخرج[١٨]، والجهر، والشّدّة، والاستعلاء والإطباق والأضداد[١٩] أضدادها، والقلقلة، والصفير، والغنّة، والتكرار، والتفشي، والاستطالة[٢٠].

---

١٠ – افتتح الشيخ رحمه الله كتابه بالبسملة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: (كلّ أمرٍ ذي بال لا يبدأ فيه «باسم الله الرحمن الرحيم» أقطع). الرهاوي عن أبي هريرة رضي الله عنه. ينظر: الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير: ٢/٢٧٧.

١١ – ثنى رحمه الله بالحمد: لقوله ﷺ: (كلّ أمرٍ ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلاة عليّ فهو أقطع أبتر ممحوق من كلّ بركة). الرهاوي أيضًا عن أبي هريرة، الجامع الصغير: ٢/٢٧٧.

١٢ – آل النبي ﷺ هم الذين منعوا الصدقة، وشملهم رسول الله ﷺ بخمس الخمس، وهم على رأي جمهور الأمة «بنو هاشم وبنو المطلب، من قريش رضي الله عنهم جميعًا. ينظر: جوهر العقدين في فضل الشرفين: ٢/٣٧ وما بعدها.

١٣ – جزء من حديث، هو بتمامه: (الدين النصيحة، قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ﷺ ولأئمة المسلمين وعامتهم). صحيح مسلم بشرح النووي، وينظر جامع العلوم والحكم: ٩٣.

١٤ – هذا من تواضعه رحمه الله تعالى، وهو شأن علماء المسلمين في تذللهم لله سبحانه وتعالى، ونسأل الله أن يتغمدنا وإيّاه والمسلمين برحمته، إنّه على ما يشاء قدير.

١٥ – الملكة: حالة ترسخ عند الإنسان من خلال الممارسة والتكرار. التعريفات: ٢٢٩.

١٦ – هذا تعريف التجويد في الاصطلاح. ينظر التحديد: ٧٠، ومذكرة في التجويد: ٩.

١٧ – حق الحرف إعطاؤه الصفات اللازمة، وهي التي لا تنفكّ عن الحرف كالهمس والمدّ، ينظر: حق التلاوة.

١٨ – مخارج الحروف محقّقة، حيثُ يمكن معرفتها تمامًا إلا مخرج الجوف، فهو مقدر، إذ لا يمكن تحديد مكان مخرجه من الجوف. ينظر: مذكرة في التجويد: ٤٦. ومعرفة المخرج تتم بتسكين الحرف وإدخال همزة الوصل عليه، فيستقرّ اللسان في موضعه، فيتبين المخرج. ينظر التحديد: ١٠٤. واختلف في عدد من مخارج الحروف من أربعة عشر إلى سبعة عشر، ولها مخارج رئيسة، وهي: الحلق واللسان والجوف والخيشوم والشفتان. ينظر: التحديد: ١٠٤، والتمهيد: ١١٣.

١٩ – الصفات التي ذكرها الشيخ رحمه الله سيأتي على ذكرها مرةً أخرى معرّفًا لها. والأضداد للحروف أكثر من صفة تشترك في بعضها، وتفترق في أخرى، وهي من طبائع الحروف. الرعاية: ٩١. والأضداد في الصفات، ضد الجهر الهمس، وضد الشدّة الرخاوة، وضد الاستعلاء الاستفال، وضد الإطباق الانفتاح.

٢٠ – ذكر المؤلف رحمه الله الصفات المتضادة فعدّ منها أربعًا، وأغفل واحدة، وهي الإصمات وضدها الإذلاق. وعدّ الصفات غير المتضادة فذكر ستًا، وأغفل اثنتين، إحداهما يذكرها أغلب علماء التجويد، أما الثانية فيغفلها كثيرٌ منهم، وهما: «اللين والانحراف». ينظر: الرعاية: ١٠٠، والتحديد: ١٠٩، وتنبيه الغافلين: ٣٩، والدقائق المحكمة: ٤١. ولتوضيح هذه الصفات والكلام على حروفها ومعانيها ينظر الصفحات الآتية عند تفصيل الشيخ رحمه الله.

ومستحقها(٢١): صفتها العارضة لغيرها من التفخيم، والترقيق، والإدغام، والإخفاء، والإظهار، والقلب، والمدّ، والوقف، والسكت، والحركة، والسكون.

مخارج الحروف(٢٢)

أقصى الحلق : همزة، فهاء، فألف(٢٣).

وسط الحلق : عينٌ، فحاء.

أدنى الحلق : غينٌ، فخاء.

أقصى اللسان(٢٤)، وفوقه: قاف وما يليهما كافٌ(٢٥).

وسط اللسان وفوقه: جيمٌ فشين فيا(٢٦).

حافة اللسان من مقابلة بعيد هذا: مخرج الياء(٢٧).

---

٢١ - المستحق : شرح الشيخ معنى المستحق، وهذا قد لا تجده في كثيرٍ من كتب التجويد، وبيّن أنّ المستحق هو ما يطرأ على الحرف من تغيّرات في النطق من ترقيق أو تفخيم، ومن إدغامٍ أو إظهار...إلخ. ينظر: الرعاية: ١٠٤، التحديد: ١٠١، والموضح: ١٥٧، والتمهيد: ٧٢. وسيأتي تفصيل ذلك عند شرح الشيخ هذه الصفات إن شاء الله تعالى.

٢٢ - ذكر المؤلف المخرج مع ذكر الصفات اللازمة في حقّ الحرف من غير تفصيل. وأخذ المؤلف في تفصيل المخارج هنا، فذكر أنّ المخارج على سبيل العموم تنقسم إلى أربعة مخارج هي: الحلق واللسان والشفتان والخيشوم، وعند غيره من العلماء ذكر الجوف. ينظر: التحديد: ١٠٤، والتمهيد: ١١٣، وتنبيه الغافلين: ٣٣، ونهاية القول المفيد: ٣٢.

٢٣ - قسّم المؤلف رحمه الله الحلق إلى أقصى وأوسط وأدنى، وهذا ما عليه جميع من سبقه ومن جاء بعده، واختلف في موضع خروج الألف، فذهب المؤلف إلى أنّه من الحلق... وهو ما ذهب إليه أبو عمرو الداني وعبد الوهاب القرطبي وابن الجزري. ينظر: التحديد: ١٠٥، والموضح: ٧٨، والتمهيد: ١٦٣. وذهب غير هؤلاء كالصفاقسي ومحمد مكي نصر وغيرهم من المحدثين إلى أنّ مخرج الألف من الجوف، وهو الفراغ الموجود في الفم. ينظر: تنبيه الغافلين: ٣٣، ونهاية القول المفيد: ٣٢، وفن التجويد: ٥٨، وقواعد التلاوة وعلم التجويد: ٢٣. وكفاية المستفيد: ١٣٣، والأصول في تجويد القرآن: ٤٥. ولا خلاف بين العلماء في مخارج الحروف الحلقية الأخرى. ينظر المصادر السابقة، وعلم التجويد دراسة صوتية ميسّرة: ٤٨.

٢٤ - اللسان من جوارح الإنسان، أي: أعضاؤه التي تكسب وهو المقول، ويؤنث ويجمع على (ألسنة وألسن ولُسُن). القاموس المحيط: ٢١٨/١، و٢٦٦/٤. وللتفصيل في أجزاء اللسان وأسمائها ينظر غاية الإحسان في خلق الإنسان: ٢٤٦.

٢٥ - التحديد: ١٠٥، والسلسبيل الشافي: ٣٣.

٢٦ - الموضح: ٧٨، وتنبيه الغافلين: ٣٣.

٢٧ - ذهب المؤلف رحمه الله إلى أنّ مخرج الياء من وسط اللسان بالقرب من الشين، وهذا ما ذهب إليه الداني والقرطبي وغيرهم. وذهب قوم إلى أنّ مخرج الياء من الجوف، وهو ما ذهب إليه الصفاقسي ومحمد مكي نصر وغيرهم. ينظر: التحديد: ١٠٥، والموضح: ٧٨، وتنبيه الغافلين: ٣٣، ونهاية القول المفيد: ٣٢، وحقّ التلاوة: ١٩٦، والتجويد المنهجي: ١٠٠.

وما يليهما من الأضراس[٢٨]: ضاد[٢٩].

وما يليها إلى منتهيها وما يحاذيه [٢، أ] من الحنك[٣٠] الأعلى فويق الضاحك[٣١] والناب[٣٢] الرباعية[٣٣] والثنية[٣٤]: لام[٣٥].

وما يليها فويق الثنيتين: نون مظهرة[٣٦]. وما يليها: راء[٣٧].

طرف اللسان وأصل الثنيتين العلييين: طاء، فدال، فتاء[٣٨]. هو وطرف الثنيتين العلييين: صاد، فسين، فزاي[٣٩].

هو وطرف الثنيتين العلييين: ظاء فذال فثاء[٤٠].

باطن الشّفة السفلى وطرفا الثنيتين العلييين: فاء[٤١].

---

٢٨ – الأضراس جمع ضرس، وهي ثلاثة من كل جهة من الأعلى والأسفل، فهي اثنا عشر ضرسًا، وتسمى الطواحين والنواجذ، وهي أضراس الحلم تنبت بعدما يسن الإنسان. ينظر: غاية الإحسان: ٢٣١.

٢٩ – مخرج الضاد من إحدى حافتي اللسان، ومن الجهة اليسرى أسهل، وكان رسول الله ﷺ يخرجه من الجهتين على السواء، وكذلك كان عمر رضي الله عنه. ينظر: الموضح في التجويد: ٧٨، والتجويد المنهجي: ١٠٠. ويرى أستاذنا الدكتور حسام النعيمي «أنّ الضاد صوتٌ خرج من الألسن العربية اليوم، واضمحلَّ منها، فتحوّل إلى ظاء عند قوم وإلى دال مفخمة عند آخرين». أصوات العربية بين التحوّل والثبات: ٥٠. ثمّ يذكر أستاذنا المخلصَ من هذا فيقول: «والمخلص عندي من هذا اللبس أن يصار إلى نطق الضاد دالاً مفخمة، أي: ضاداً حديثة، وأن ننطق الظاء ظاء فصيحة يلتزم بذلك المعلمون ويلزمونه طلبتهم...». أصوات العربية: ٥٧. ويرد على ذلك بـ: ١ – لو أنَّ أستاذنا الدكتور حسام سعيد النعيمي حفظه الله ألزم نفسه بالضابط الذي وضعه للقول بالتحوّل أو الثبات، وهو: «وقد رأينا أن خير ما يضبط إعطاء اليد بالتحوّل أو عدمه أن ينظر في الصوت الذي ندرسه، كيف ينطقه قُرّاء القرآن المجيدون في قراءتهم، وكيف ينطقون الصوت ذاته في لهجاتهم المحلية، فإن وجدناهم يتفقون على نطقه في قراءة القرآن، وإن اختلفوا فيه في لهجاتهم كان ذلك دليلاً على أنَّ النطق المجمع عليه نطقٌ موروث بالتلقين والتلقي، أصوات العربية: ٢٩. ٢ – لو انتهى أستاذنا في قوله بالضاد إلى ما انتهى إليه ومن وصف الجيم حيث قال: «ننتهي إلى أنَّ الجيم الفصيحة التي وصفها علماء العربية كما كانت في زمانهم هي ما نسمعه اليوم من مجيدي القرّاء». أصوات العربية: ٦٩. لكان هو الصواب حيث إنَّ مجيدي القراءة لا يختلفون في نطقها.

٣٠ – الحنك: باطن أعلى الفم من الداخل، أو الأسفل من طرف مقدم اللحيين. القاموس المحيط: ٣/٩٩.

٣١ – الضاحك: واحد الضواحك، وهي أربعة أضراس عوارض تلي الأنياب وتليها الأرحاء أو الطواحين. غاية الإحسان: ٢٣٠.

٣٢ – الناب، جمعها أنياب، وهي التي تلي الرباعية وتليها الضواحك. غاية الإحسان: ٢٣٠.

٣٣ – الرباعية واحدة الرباعيات، وهنّ أربعٌ تلي الثنايا، ويليها الأنياب. غاية الإحسان: ٢٣٠.

٣٤ – جمعها ثنايا، وهي أربع: اثنتان من الأعلى، واثنتان من الأسفل في مقدمة الأسنان. المصدر السابق.

٣٥ – التحديد: ١٠٦، التجويد المنهجي: ١٠.

٣٦ – مخرج النون المظهرة غير المخفاة من طرف اللسان بينه وبين ما فوق الثنايا العليا. ينظر: الموضح: ٧٩، والتمهيد: ١١٤.

٣٧ – مخرج الراء مجاور لمخرج النون باتجاه مخرج اللام مع توسّع في ظهر اللسان قليلاً عن مخرج النون، ويلاحظ الفرق بين الراء المرققة والمفخمة، ففي المفخمة يرتفع اللسان إلى أعلى قليلاً. الموضح: ٧٩، تنبيه الغافلين: ٣٤.

٣٨ – رأس اللسان مع أعلى الثنيتين مخرج الدال والتاء والطاء مع مراعاة الاستعلاء. الموضح: ٧٩، والبرهان في تجويد القرآن: ٢٥.

٣٩ – الصاد والسين والزاي مخرجها رأس اللسان مع طرف الثنيتين السفليين، وتسمى حروف الصفير، والصفير صوت يصحب هذه الحروف يشبه صفير الطائر: لانحصار الهواء في المخرج. المفيد: ٥٠، نهاية القول المفيد: ٣٦.

٤٠ – طرف اللسان مع أطراف الثنايا العليا مخرج الظاء والثاء والذال. التمهيد: ١١٤، فن التجويد: ٦١.

٤١ – مخرج الفاء من مكان التقاء باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا. الرعاية: ٢٠١، وفن التجويد: ٦١.

ما بين الشفتين: باء، فميم، فواو[٤٢].

الخيشوم[٤٣]: نون مخفاة[٤٤]، وكلّ غنّة[٤٥].

[صفات الحروف]

[الصفات المتضادة اللازمة]

١ - الجهر : احتباس جري النفس مع تحرّكه[٤٦].

الهمس : مقابلة حروفه (ستشحثك خصفه)[٤٧].

الشدّة : تمام احتباس جري الصوت مع إسكانه يجمعها : (أجدك قطبت)[٤٨].

الرِّخاوة : تمام جريه معه، البينيّة: عدم تمامها، يجمعها: (لم يروعنا)[٤٩].

الاستعلاء : ارتفاع اللسان بها إلى الحنك.

حروفه : (غ، خ، ق، ص، ط، ظ، [ض])[٥٠].

الانخفاض : مقابله[٥١].

---

٤٢ - الباء والميم والواو تخرج من مخرج واحد من الشفتين. التمهيد: ١١٦.

٤٣ - الخيشوم والخياشم: عروق في باطن الأنف. غاية الإحسان: ٢١٤.

٤٤ - يختلف مخرج النون المخفاة عن مخرج النون المظهرة؛ لأنّ المخفاة تخرج كالغنة من الخيشوم.

٤٥ - الغنّة : صوتٌ يخرج من الخيشوم من داخل الأنف. التمهيد: ١١٢. والغنة ليست من حروف المعجم بل هي صفة في حرفين هما الميم والنون غير المظهرتين، وكلاهما يخرجان من الأنف، لذا أبدلت العرب الواحد من الأخر. الرعاية: ٢٠٦. وقال ابن الجزري: «حرفا الغنّة وهما النون والميم الساكنة سُمّيا بذلك: لأنّ فيهما غنّة تخرج من الخياشم عند النطق بهما في زيادة فيهما ومثلهما التنوين». التمهيد: ١٠٦.

٤٦ - الجهر لغةً: الصوت العالي. القاموس: ٣٩٤/١. واصطلاحاً حبس جريان النفس عند النطق بالحرف لقوة الاعتماد على المخرج وحروفه تسعة عشر حرفاً، وهي باقي حروف المعجم عدا حروف الهمس. الرعاية: ٩٣، والموضح: ٧٩.

٤٧ - الهمس لغةً: الصوت الخفي. القاموس: ٢٦٠/٢. واصطلاحاً: تمام جري النفس عند النطق بالحرف لضعف الاعتماد على المخرج، وحروفه مجموعة في قولك: «فحثه شخص سكت». الرعاية: ٩٣، والموضح: ٧٩.

٤٨ - الشدّة لغةً: القوّة. القاموس: ٣٠٥/١. واصطلاحاً ثمانية في قولك: «أجد قط بكت، أو أجدك تطبق». التحديد: ١٠٧. المفيد في شرح عمدة التجويد: ١٣٧.

٤٩ - الرِّخاوة لغةً: الهش واللين. القاموس: ٣٣٣/٤. واصطلاحاً: تمام جري الصوت مع حروفها في حالة الإسكان، وحروفها (لن عمر) وقد يطلق عليها الشديدة التي يجري فيها الصوت، وتسمى أيضًا بالتوسّط، والرخوة ما تبقى من غير ما ذكر من حروف الشدة والتوسط وهي: «الخاء والسين والحاء والظاء والشين والصاد والهاء والزاي والضاد والواو والغين والثاء والفاء والذال والباء». التحديد: ١٠٨، وحق التلاوة: ١٠٨.

٥٠ - الاستعلاء لغةً: الارتفاع. القاموس: ٣٦٥/٤. واصطلاحاً: استعلاء اللسان عند النطق بأحد حروفه السبعة إلى الحنك. وذكر المؤلف ستة أحرف مستثنيا الضاد وزدته اعتماداً على شرح الدر اليتيم، ق ١٠ و.

٥١ - الانخفاض: ويسمى الاستفال، وحروفه بقية حروف الهجاء. التحديد: ١٠٩، ونهاية القول المفيد: ٥٠.

الإطباق : إطباق اللسان به على الحنك، حروفه الأربعة الأخيرة(٥٢).

الانفتاح : مقابله(٥٣).

[الصفات اللازمة غير المتضادة]

القلقلة : اجتماع الشدّة والجهر، فيحتاج إلى التكلّف في البيان عند السكون(٥٤)، والجمهور أخرجوا الهمزة(٥٥).

الصفير : مشابهة صوته الصفير، حروفه ثلاثة: (ص، س، زاي)(٥٦).

الغنّة : صوتٌ خروجُه من الخيشوم، وهي في النون والميم، ويجب إظهارها في مشدّديهما(٥٧).

التكرار : تعثّر اللسان به، وهو في الراء(٥٨).

التفشّي : انتشار الصوت به، وهو في الشين(٥٩).

الاستطالة : امتداد الصوت، وهو في الضاد(٦٠).

[الصفات العارضة]

التفخيم(٦١):

لازم لام الجلالة عند انفتاح ما قبلها(٦٢) غير ممال(٦٣) وانضمامه(٦٤).

---

٥٢ – الإطباق لغةً: الإغلاق. القاموس: ٢٥٦/٣. واصطلاحاً: انطباق اللسان عند النطق بحروفه على الحنك الأعلى، وحروفه: «الصاد والضاد والطاء والظاء»، وهي التي أشار إليها بالأخيرة. شرح الدر اليتيم ق/١١ و.

٥٣ – الانفتاح : الفتح ضد الإغلاق. القاموس: ٢٣٩/١. اصطلاحاً: إبقاء فراغ بين الحنك واللسان عند النطق بحروفه، وحروفه جميع حروف الهجاء ما عدا الأربعة المذكورة في الإطباق، وكلمة مقابلة تعني الضدّ. الرعاية: ٩٨، التحديد: ١٠٩.

٥٤ – القلقلة لغةً: التصويت والتحريك. القاموس: ٤/٤٠. وهي صفة لازمة لخمسة حروف عند تسكينها لاجتماع صفتي الشدّة والجهر فيها وهي مجتمعة في (قطب جد). الرعاية: ١٠٠، أحكام تجويد القرآن: ٤٤، حق التلاوة: ١٠١.

٥٥ – أخرج جمهور أهل العلم الهمزة مع حروف القلقلة مع اجتماع الجهر والشدة فيها: لأنها فارقت أخواتها بما يدخلها من التخفيف ويعتريها من الإعلال. شرح الدر اليتيم ق/١١ و.

٥٦ – أقوى هذه الحروف صفيراً الصاد ثم السين ثم الزاي. حق التلاوة: ١٠٠.

٥٧ – الغنة : صوت يخرج من الخيشوم أشبه بصوت الظبي. الرعاية: ١٠٦، السلسبيل: ١٣٧.

٥٨ – التكرار: إعادة حرف الراء عند النطق به، وهذه صفة مذمومة تذكر للتوقي منها. التحديد: ١١٠، المفيد: ١٢٠ و١٢١.

٥٩ – التفشي: انتشار الهواء في الفم عند النطق بحرف الشين. الرعاية: ١٠٩، تنبيه الغافلين: ٩٣.

٦٠ – الاستطالة: امتداد الصوت من أول حافة اللسان إلى منتهاه عند النطق بالضاد. الرعاية: ١٠٩، التحديد: ١١٠. الدقائق المحكمة: ٦٠.

٦١ – التفخيم لغة: التعظيم وترك الإمالة والاستعلاء. القاموس: ١٥٩/٤. واصطلاحاً سِمَنٌ يدخل على جسم الحرف فيمتلىء بصداه الفم، وهو ضد الترقيق. الرعاية: ١٠، التمهيد: ٧٢.

٦٢ – يتوجب تفخيم لام الجلالة إذا كان ما قبلها مفتوحاً، نحو قوله تعالى: (فإنّ الله غفورٌ رحيم) آل عمران: ٨٩.

٦٣ – الإمالة: أن ينحو بالألف نحو الياء أو بالفتحة نحو الكسرة. مرشد القارىء: ٢٧٩.

٦٤ – ويلزم تفخيم لفظ الجلالة إذا كان ما قبلها مضموماً نحو: (فاتقوا الله وأطيعون) آل عمران: ٥٠. و: (قال الحواريون نحن أنصار الله) آل عمران: ٥٢. التحديد: ١٦٢.

وللراء المضمومة[٦٥]، ولو موقوفًا عليها بروم[٦٦]، والمفتوحة[٦٧] غير الممالة[٦٨] «بشرر»[٦٩].

التباين[٧٠]:

ليس قبلها ياءٌ ساكنة ولا كسرة في كلمتها، ولو حال بينهما في غير أعجمية ساكنة (صاد، طاء، قاف) مع وحدة الراء وعدم الاستعلاء غير قاف مكسور بعدها.

وللساكنة الخالصة، ولو في الوقف بعد الضمّ والفتح حال (بشرر)، فلو حال بينهما وبينها ساكن غير ياء وألف ممال وبعد الكسرة العارضة ولو بعد الراء استعلاءٌ غير مكسور، ولا ألف بعد المفخم[٧١].

وجائزٌ[٧٢]: في لام [٣، أ] الجلالة الواقعة بعد الممالة[٧٣].

وكلّ لامٍ مفتوحة بعد (صاد وطاء وظاء) ولو بينهما ألف[٧٤] أو سكن للوقف[٧٥].

وفي لام (صلصال) مرجوحًا[٧٦].

---

٦٥ – ويلزم تفخيم الراء أيضًا إذا كانت مضمومة نحو: (نحن أنصار الله) آل عمران: ٥٢.

٦٦ – الروم: الإتيان ببعض الحركة مع ضمّ الشفتين في حالة الوقف، فيكون كالوصل. شرح الدر اليتيم: ق ١٣ ظ.

٦٧ – ويلزم تفخيم الراء المفتوحة نحو: (قالت ربِ أنّى يكون لي ولد) آل عمران: ٤٧. شرح الدر اليتيم: ق ١٣/ظ.

٦٨ – غير الممالة ترقّق الراء إذا أميلت في نحو: (وما أدراك ما يوم الدين) الانفطار: ١٧. لمن يقرأ بالإمالة.

٦٩ – المرسلات: ٣٢.

٧٠ – التباين لغةً: التباعد. أساس البلاغة: ٧٤. واصطلاحًا: ما إذا نسب أحد الشيئين إلى الآخر لم يصدق أحدهما على شيء ممّا صدق عليه الآخر. التعريفات: ٥١.

٧١ – عبارة الشيخ رحمه الله فيها ضِيْقٌ ألجأه إليه حبّ الاختصار. شرح الدر اليتيم: ق ١٣ ظ. فخلاصة تفخيم الراء كما يأتي:

١ – تفخم إذا كانت مضمومة أو مفتوحة نحو: (ربما) الحجر: ٢، و(نخل ورمان) الرحمن: ٦٨، و(خرّ راكعًا): ص٢٤.

٢ – إذا وقع قبل المفتوحة أو المضمومة كسرة لازمة نحو: (والمعصرات) النبأ: ١٤، أو ياء ساكنة نحو: (قدير) النساء: ١٣٣، أو حال بين الكسرة والراء ساكن نحو: (إكْراه) البقرة: ٢٥٦، فلا خلاف في تفخيمها إلاّ عند نافع. الموضح: ١٠٧.

٣ – إذا سبقت الراء المضمومة أو المكسورة بكسرة عارضة نحو: (برشيد) هود: ٩٧.

٤ – أو وقع بعدها حرف استعلاء (الصراط) الفاتحة: ٦، أو كُرِّرت: (القرار) إبراهيم: ١٢٩.

٥ – أو سبقت بكسرة عارضة وكانت ساكنة (ارتبتم) المائدة: ١٠٦، أو كان بعدها حرف استعلاء مفتوح نحو: (قِرْطاس): الأنعام:٧. فلا خلاف في تفخيمها. الموضح: ١٠٨، ١٠٩.

٧٢ – التفخيم جائز. شرح الدر اليتيم: ق ١٤ و.

٧٣ – تفخم وترقّق لام الجلالة إذا وقعت بعد إمالة. المصدر السابق.

٧٤ – يجوز الترقيق والتفخيم لكلّ لام سبقت بأحد الحروف المذكورة، وإن فُصل بينهما ألف. التحديد: ١٦٢.

٧٥ – ويجوز ترقيق وتفخيم اللام إذا كان ساكنًا للوقف سكونًا عارضًا. المصدر السابق.

٧٦ – يجوز الترقيق والتفخيم، والترقيق أرجح في لام (صلصال، الرحمن: ١٤، والحجر: ٢٦، ٢٨، ٣٣). شرح الدر اليتيم: ق ١٤ ظ. والمعجم المفهرس: ٥٢٣.

وأول[77] (بشرر) في الحالين[78]، ويتبعه الثاني[79] في الوقف بالسكون.

و(فِرْق) مطلقًا[80]، و(مصر) و(قطر) في وقفهما[81].

واللتان قبلهما ما ذكر[82]، والترقيق لازم لغيرهما[83].

الإدغام[84]

ما كان بالتشديد، ويجب في كلمتين.

[إدغام المتماثلين]

ولو سكن أول المثلين[85] غير مدّ[86].

والمختار في: (ماليه هلك)[87] الوقف على الأولى[88].

ولو وصل فالإدغام قبيل: لا، بل يختار الإظهار، وردّ[89].

---

٧٧ – الراء الأولى من (شرر) يجوز فيها التفخيم والترقيق.

٧٨ – في الحالين الوصل والوقف. شرح الدر اليتيم: ١٤ ظ.

٧٩ – الثاني الراء الثاني من (شرر) يتبع الراء الأولى بحكمها في حالة الوقف فقط. المصدر السابق.

٨٠ – راء (فرق) ترقق وتفخم في الوصل والوقف وذلك لوجود الكسرة قبل الراء وحرف التفخيم بعدها. سراج القارىء: ١٢١.

٨١ – راء (مصر) و(قطر) ترقّقان وتفخمان في حالة الوقف فقط. نهاية القول المفيد: ٩٩.

٨٢ – الراء المضمومة والمفتوحة اللتان وقع قبلهما ما ذكر من التقاء السكون والكسر نحو: (سيروا) و(حيران) و(استغفروا) و(دراستهم). شرح الدر اليتيم: ق١٤ ظ.

٨٣ – الترقيق واجب لغير هذه الشروط التي مرّت من جواز الأمرين ووجوب التفخيم. شرح الدر اليتيم: ق١٤ و.

٨٤ – الإدغام: لغة الإدخال. القاموس: ١١٢/٤، واصطلاحًا إدخال حرف ساكن في آخر متحرك، بحيث يصيران حرفًا واحدًا، يرتفع اللسان عنهما دفعةً واحدة. التحديد: ١٠٢، ومرشد القارىء: ٢٧٧.

٨٥ – المثلان هما الحرفان اللذان اتفقا مخرجًا وصفة كالبائين والميمين والدالين... إلخ. الدقائق المحكمة: ٥٨. وتحفة الأطفال: ٣٧.

٨٦ – حرف المد لا بدّ من أن يكون ساكنًا، ولا يدغم في مثله؛ لأنّ مثله ساكن، فلا يدغم ساكن في ساكن، بل يتخلص من الساكن إمّا بالمد أو بالحذف... إلخ. الكشف: ٦٠/١، الموضح: ١٢٩.

٨٧ – الحاقة: ٢٩.

٨٨ – يعني الهاء من (ماليه) واختلف في أيها أولى في حالة الوصل الإدغام أم الإظهار، فالإدغام أولى حتى لا يسكت على هاء السكت. الرعاية: ١٣٢.

٨٩ – المختار في حال الوصل الإدغام، وفي حال السكت الإظهار. التحديد: ١٢٦، النشر: ٢١/٢.

ورد قول من قال: «لا يجوز الإدغام ويختار الإظهار بأن يقال: «إنّ المراد بالإظهار أن يقف وقفةً لطيفة على (ماليه)؛ لأنّ الوصل لا يمكن إلاّ بالإدغام أو التحريك ولو خلا اللفظ عن أحدهما كان القارىء واقفًا وهو لا يدري. شرح الدر اليتيم: ١٥ ظ.

[إدغام المتقاربين]

أو المتقاربين[٩٠] غير (إذظلمتم)[٩١] (قل ربّ)[٩٢]، ولامه[٩٣] يدغم وجوبًا في ثلاثة عشر [حرفًا][٩٤] (ت، ث، د، ذ، ر، ز، [س][٩٥]، ش، ص، ض، ط، ظ، ن)[٩٦].

وجاء الإظهار[٩٧] في: (يلهث ذلك)[٩٨] مرجوحًا[٩٩].

[وكذا][١٠٠] تبقية الاستعلاء[١٠١] في: (ألم نخلقكم)[١٠٢].

ووجب تبقية الإطباق[١٠٣] في (احطت)[١٠٤] و(بسطت)[١٠٥] و(فرطت)[١٠٦].

[أحكام النون الساكنة والتنوين]

والنون الساكنة[١٠٧]، ولو تنوينًا[١٠٨] في اللام والراء، بلا غنّة[١٠٩].

---

٩٠ – المتقاربان: الحرفان اللذان تقاربا مخرجًا أو صفة. ينظر نهاية القول المفيد: ١٠٣.

٩١ – الزخرف: ٣٩.

٩٢ – الزخرف: ٣٩، هذان مثال لغير لام التعريف. شرح الدر اليتيم: ق ١٥ ظ.

٩٣ – لامه، أي: لام التعريف. المصدر السابق.

٩٤ – زيادة يقتضيها السياق. المصدر السابق.

٩٥ – زيادة يقتضيها السياق. المصدر السابق.

٩٦ – الحروف المذكورة هي الأحرف الشمسية التي جمعها الشيخ الجمزوري في تحفته:

طب ثم صل رحمًا تفز ضف ذا نعم دع سوء ظن زر شريفًا للكرم

تحفة الأطفال: ٦٢. ويدغم في اللام وجوبًا ولم يذكره المؤلف رحمه الله: لأنه من باب المتماثلين. شرح الدر اليتيم: ق ١٥ ظ.

٩٧ – الإظهار: هو أن يؤتى بالحرفين المصيّرين جسمًا واحدًا منطوقًا بكل واحد منهما على صورته موفى جميع صفته إلى كمال بنيته. التحديد: ١٠٥. ومرشد القارىء: ٢٧٨.

٩٨ – الأعراف: ١٧٦.

٩٩ – أظهر الثاء عند الذال من (يلهث ذلك) ابن كثير وحفص عن عاصم وقالون عن نافع بخلف عنهم، وقرىء بالإدغام إجماعًا. لذا قال المؤلف رحمه الله مرجوحًا، أي: الإظهار. المبسوط: ٩٥.

١٠٠ – في الأصل: لذا. والصواب ما أثبتناه. شرح الدر اليتيم: ١٥ ظ.

١٠١ – استعلاء القاف. الدقائق المحكمة: ٥٦.

١٠٢ – المرسلات: ٢٠.

١٠٣ – الإطباق صفة زائدة في الطاء، لذا وجب إبقاؤها. التحديد: ١٤٠.

١٠٤ – النمل: ٢٢.

١٠٥ – المائدة: ٢٨.

١٠٦ – الزمر: ٥٦.

١٠٧ – النون الساكنة حرف ثابت لفظًا ورسمًا في الوصل والوقف، في الاسم والفعل والحرف، متوسطة ومتطرفة. التمهيد: ١٦٥، وحق التلاوة: ١٤٣.

١٠٨ – التنوين نون ساكنة زائدة لغير توكيد، تلحق آخر الاسم لفظًا وصلاً وتفارقه وقفًا وخطًا. التمهيد: ١٦٥، المفيد: ١١١.

١٠٩ – تدغم النون في اللام والراء إدغامًا كاملاً بلا غنّة. المفيد: ١١٢.

وجاءت في (يوم)[110] معها[111] وبدونها في الأولين[112].

وجاز الإظهار أيضًا في «طسم»[113] و(يس والقرآن)[114]، و(ن والقلم)[115]، ووجب في الأولين في كلمة[116] [3، ب].

[الإخفاء]

الإخفاء[117] : حالة بين الإدغام والإظهار، لا تشديد فيه[118].

[وجوب الإخفاء]: ويجب في تكرار الراء لا سيما المدغم[119].

ويختار في الميم الساكنة عند الباء مع الغنّة[120].

ويجب في النون الساكنة مع الغنّة قبل خمسة عشر [حرفًا][121]:

(ت، ث، ج، د، ذ، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ف، ق، ك)[122][123].

---

١١٠ – (يوم) تأتي الغنة مع هذه الحروف ويسمى إدغامًا ناقصًا، واستثنى المؤلف النون: لأنها من قبيل إدغام المتماثلين. المفيد: ١١، وشرح الدر اليتيم: ق ١٦ و.

١١١ – في الباء والواو نحو: (من يشاء) و(من وال) عند بعض القراء. المفيد: ١١٢، وشرح الدر اليتيم: ق ١٦ و.

١١٢ – النون من (يس والقرآن) و(ن والقلم) جاز فيهما الإظهار والإدغام لجميع القراء. نهاية القول المفيد: ١١٦. وأما النون من (طسم) فوجب فيها الإدغام عند جميع القراء عدا حمزة: إذ جاز عنده الإدغام والإظهار. المصدر السابق.

١١٣ – النمل والشعراء: ١.

١١٤ – يس : ١.

١١٥ – ن : ١.

١١٦ – وجب الإظهار في الأولين، أي: الياء والواو في كلمةٍ واحدة، نحو قوله: (قنوان) الإنعام: ٩٩، و(صنوان) الرعد: ٤، و(دنيا) البقرة: ٨٥. الموضح: ١٤٧، والتمهيد: ١٦٧.

١١٧ – الإخفاء : صوت مركب يخرج من الخيشوم عند النطق بالنون عند أحد الحروف التي سنذكرها. مرشد القارىء: ٢٧٨.

١١٨ – يتميز الإخفاء عن الإظهار بالغنة، ويمتاز عن الإدغام بعدم التشديد. التحديد: ١٢٩.

١١٩ – تكرار الراء صفة قبيحة شائنة، لذا يتوجب إخفاء التكرار. التحديد: ١١٠.

١٢٠ – اختلف العلماء في إخفاء الميم الساكنة عند الباء، فالجمهور على إخفائه، وبعضهم على إظهاره، كابن المنادي وابن التائب والكسائي من السبعة. الإقناع: ١/١٧٩، والتنبيه على اللحن: ٢٨٣، وقراءة عاصم بن أبي النجود: ٦١ وما بعدها.

١٢١ – زيادة يقتضيها السياق. شرح الدر اليتيم: ق ١٧ و.

١٢٢ – حروف الإخفاء جمعها الجمزوري في أوائل كلمات البيت الآتي:

صف ذا ثنا كم جاد شخص قد سما   دم طيبًا ضع ظالما زد في تقى

تحفة الأطفال: ٦٠، وفتح المتعال: ٢٤.

١٢٣ – اختلف العلماء في إظهار النون الساكنة عند الغين والخاء، فذهب جميع القراء إلى إظهارها، وذهب أبو جعفر المدني يزيد بن القعقاع إلى إخفائها في جميع القرآن عدا ثلاثة مواضع هي: (فسينغضون) الإسراء: ٥١، و(إن يكن غنيًا) النساء: ١٣٥، و(المنخنقة) المائدة: ٣، نهاية القول المفيد: ١١٨.

[الإظهار]

وجاز قبل الخاء والغين الإظهار[١٢٤]، وهو الأصل[١٢٥] في كلّ حرف وصفة.

فيجب فيما عدا ما ذكر[١٢٦] وما لم يذكر إلا ما أُدغم[١٢٧] أو حذف[١٢٨] أو قلب[١٢٩]، أو نقل[١٣٠] أو سهل[١٣١] أو أميل أو اختلس[١٣٢] وجوبًا[١٣٣] أو جوازًا[١٣٤]، وموضعه قبل الصرف والخلاف[١٣٥].

[الإقلاب]

القلب[١٣٦]: قلب النون الساكنة ميمًا مخفاة، مع غنّة قبل الباء[١٣٧].

[المد]

المدّ[١٣٨]: زيادة في حرف اللين[١٣٩].

سببه[١٤٠]: معنوي[١٤١] تعظيم في لا إله إلاّ الله. مبالغة في كلّ لا التبريئية[١٤٢].

---

١٢٤ – اختلف العلماء في أيهما الأصل الإظهار أم الإدغام، فذهب الجمهور إلى أنّ الإظهار هو الأصل. التمهيد: ١٦٦.

١٢٥ – من الإدغام والإخفاء يجب الإظهار في غير هذه الحروف. شرح الدر اليتيم: ق ١٧ ظ.

١٢٦ – من القلب. المصدر السابق.

١٢٧ – مما لم يذكر هنا كالإدغام الفاء بالباء (نخسف بهم) والراء باللام (اغفر لي). شرح الدر اليتيم: ق ١٧ ظ.

١٢٨ – الحذف: إسقاط سبب خفيف أو إعدام الحرف بالكلية نحو: يا قوم. التعريفات: ٨٤، مرشد القارىء: ٢٧٩.

١٢٩ – القلب: جعل الحرف حرفاً آخر نحو قلب النون الساكنة عند الباء ميماً خالصة. مرشد القارىء: ٢٧٩، التمهيد: ٧٠.

١٣٠ – النقل: نقل حركة الهمزة إلى الحرف الذي قبل الهمزة نحو: (الم الله). مرشد القارئ: ٢٧٩.

١٣١ – التسهيل: تغيير يدخل الهمزة، وهو على أنواع بين بين وإبدال وحذف وتخفيف. مرشد القارىء: ٢٧٩.

١٣٢ – الاختلاس: السرعة في النطق حتى يخيل للسامع أنّ الحركة قد ذهبت من اللفظ. التحديد: ٩٧.

١٣٣ – اختلاس حركة العين والسرعة بنطق الميم من قوله: (نعما هي). البقرة: ٢٧١. المبسوط: ١٣٦.

١٣٤ – في أي كلمة يسرع بالقارىء. الإقناع: ٤٨٦/١.

١٣٥ – موضع دراسة هذه الموضوعات في كتب الصرف وكتب القراءات. شرح الدر اليتيم: ق ١٧ ظ.

١٣٦ – القلب: لغة التحويل. القاموس: ١٩٩/١. واصطلاحاً: إبدال النون الساكنة والباء عند لقائهما ميمًا خالصة تعويضًا صحيحاً ميمًا لا يبقى من النون أو التنوين أثر. نهاية القول المفيد: ١٢٦. مرشد القارئ: ٢٧٩.

١٣٧ – اختلف العلماء في قلب النون الساكنة ميمًا خالصة، ويكون اللفظ إظهاراً أو تخفى بحيث تبقى فرجة بين الشفتين، ويظهر صوت الغنة، فالجمهور على إخفائها. ينظر: الإقناع: ٤٨٦/١، ونهاية القول المفيد: ١٢٦، وقراءة عاصم: ٦١ وما بعدها.

١٣٨ – المدّ لغةً: الزيادة المتصلة. القاموس: ٣٣٧/١. اصطلاحاً: إطالة الصوت بحرف مدّي من حروف العلّة أو حروف اللين.

١٣٩ – حروف اللين هي الألف والواو والياء السواكن المفتوح ما قبلها. وحروف المدّ هي الألف والواو والياء السواكن المسبوقة كلّ واحدٍ منها بما يناسبها من حركة. المنح الفكرية: ٥٠، والسلسبيل: ١٥١، والإضاءة: ١٨.

١٤٠ – قد يكون الحرف بلا سبب سوى وجود حرف المدّ، وهذا يسمى المدّ الطبيعي أو الأصلي نحو: (قال يقول قيل) وهو الذي لا تقوم ذات الحرف إلاّ به. إتحاف فضلاء البشر: ٥٣.

١٤١ – وهو قصد المبالغة في النفي، وهو سبب ضعيف عند القرّاء وهو من مقاصد العرب. نهاية القول المفيد: ١٣١.

١٤٢ – لا التبريئية: لا النافية للجنس في نحو: (لاشية فيها). البقرة: ٧١، (لا إكراه) البقرة: ٢٥٦. تنبيه الغافلين: ١١٣. نهاية القول المفيد: ١٣١.

لفظي(١٤٣) ولو تغيّر همزٌ بعدها في كلمتها سوى (موئلاً)(١٤٤) و(الموؤدة)(١٤٥)، فسمي متصلاً(١٤٦).

أو في أخرى فمنفصلاً(١٤٧)، أو قبلها(١٤٨)، إن لم يكن بعدها ساكن صحيح(١٤٩)، ولم يكن المدّ مبدلاً من التنوين(١٥٠)، ولا ألف [يؤاخذ](١٥١)، وساكن بعدها لازم، أو عارض للوقف(١٥٢)، أو الإدغام الكبير(١٥٣).

[مراتب المدّ]

وهو طولي(١٥٤) [٤، أ]، مشبع(١٥٥)، وسطي(١٥٦).

---

١٤٣ – اللفظي قسمان : همزٌ وسكون.

١٤٤ – الكهف : ٥٨.

١٤٥ – التكوير : ٨.

١٤٦ – إذا كان حرف المدّ والهمز في كلمة واحدة نحو: السماء، والماء... إلخ. والقرّاء يجمعون على مدّه، ويُسمى بالواجب. القواعد المقرّرة: ٢٠٢، أصول القراء العشرة: ٥.

١٤٧ – إذا كان حرف المدّ في كلمة والهمز في كلمة أخرى فيسمى الجائز لاختلاف القرّاء في مدّه. التبصرة: ٦٤، ونهاية القول المفيد: ١٣٠.

١٤٨ – إذا كان الهمز واقعًا قبل حرف المدّ نحو: (أمن، وآدم) فيسمّى البدل. المفيد: ٦٤، وشرح الدر اليتيم: ق ١٩ و.

١٤٩ – إذا كان بعد حرف المدّ ساكن صحيح نحو: (القرآن، ومسؤولاً). شرح الدر اليتيم: ق ١٩ و.

١٥٠ – إذا كان المدّ مبدلاً من التنوين فيسمى العوض، ولا يكون إلاّ من تنوين النصب في حال الوقف نحو (شيئًا). التمهيد: ٦١، وهداية المستفيد: ١٩.

١٥١ – أثبتها المؤلف بلا ألف، والصواب ما أثبتناه لما يقتضيه السياق. شرح الدر اليتيم: ق ١٩ و.

١٥٢ – السبب الثاني هو السكون، والسكون إمّا أن يكون لازمًا أصليًا نحو: (الضالّين، الحاقّة، الصاخّة). أو عارضًا بسبب الوقف نحو: (نستعين، الراحمين، المسلمين، القانتون... إلخ). واللازم ما كان السكون فيه أصليًا من أصل الكلمة، والعارض ما كان السكون فيه معترضًا بسبب الوقف، فإذا ما وصل حرّك. التمهيد: ١٧٤، ونهاية القول المفيد: ١٧٤، وأحكام تجويد القرآن: ٥٠.

١٥٣ – الإدغام الكبير ما كان فيه الحرفان المدغمان متحركين سواء كانا متماثلين أو متقاربين أو متجانسين نحو: (الرحيم مالك، خلقكم، أوعظت) فسُميَ كبيرًا لكثرة وقوعه: إذ الحركة أكثر من السكون، أو لما فيه من تصيير المتحرك ساكنًا، أو لما فيه من الصعوبة. الإقناع: ١/١٩٥، ومصطلح الإشارات: ٧٨.

١٥٤ – إذا وقع حرف المدّ قبل حرفٍ مدغم سواء كان هذا الإدغام كبيرًا أو صغيرًا ففيه ثلاثة أوجه: الطول والتوسط والقصر. غيث النفع: ٩٦.

١٥٥ – الإشباع والطول شيء واحد، وهو إعطاء الحرف مقدار ثلاث ألفات أو ست حركات. وعبّر المؤلف رحمه الله بصيغة التفضيل من أطول وأقصر للأنثى فقال: طولى ووسطى، وهذا مستعمل للمرتبة. شرح الدر اليتيم: ق ١٩ ظ.

١٥٦ – التوسط زيادة في المد بين القصر والإشباع، أي: بمقدار الغين أو أربع حركات. والقصر إبقاء المدّ الطبيعي على حاله من غير زيادة، وهو ما لا تقوم ذات الحرف إلاّ به، وذلك لعدم احتياجه إلى سبب، وهو بمقدار ألف واحدة أو حركتين. ينظر: غيث النفع: ٩٦، ونهاية القول المفيد: ١٢٩، وشرح الدر اليتيم: ق ١٩ ظ.

وجاء أربع مراتب[١٥٧]، وهو اللزوم في الساكن اللازم[١٥٨] المدي طوليًّا[١٥٩]، وواجب في المتصل المدي طوليًّا عند الجمهور، وجاء المرتبتان، والأربع[١٦٠] وجائزٌ فيما عداها[١٦١].

والمعنوي وسطي[١٦٢].

وجاءت المرتبتان والأربع في المنفصل المدى[١٦٣].

والمرتبتان في الساكن العارض المدّي[١٦٤]، المدّ الذي بعد الهمزة[١٦٥]، والمتصل الليني[١٦٦] غير (سوءة)[١٦٧] فإنّه تعين فيه التوسّط، والساكن اللازم الليني[١٦٨]، وقَلاًّ[١٦٩] في الساكن العارض الليني سيما العلوي.

[الوقف]

الوقف[١٧٠]: قطع الصوت[١٧١] مع التنفس، والأصل فيه السكون[١٧٢].

---

١٥٧ – مراتب المدّ هي الثلاث التي ذكرناها : الطول والتوسط والقصر، ويزاد عليها مرتبة أخرى بين الطول والتوسط، وهي بمقدار خمس حركات. وكلّ ذلك لا يضبط إلا بالمشافهة والمران، فليتنبه، فالإخلال به لحن. المفيد: ٦٥، ٦٧، وغيث النفع: ٩٦، وشرح الدر اليتيم: ق ١٩ ظ.

١٥٨ – اللازم إذا جاء بعد حرف المدّ سكونًا أصليًّا. التمهيد: ١٧٤.

١٥٩ – طوليًّا اتفق القراء على مدّ اللازم مدًّا مشبعًا سواء كان لازمًا كلميًّا أو حرفيًّا. التمهيد: ١٧٤، وشرح الدر اليتيم: ق ٢٠ و.

١٦٠ – اتفق القرّاء على مدّ الواجب المتصل، وهو ما كان حرف المدّ والهمز في كلمةٍ واحدة؛ فمدّ ورش وحمزة بالطول ومدّ الباقون بالتوسط، فإذا ما أخذ بالنظر الحدر والترتيل والتدوير تبيّن معنى كلام المؤلف مرتبتان وأربع. شرح الدر اليتيم: ق ٢٠ ظ.

١٦١ – ما عدا مرحلتي اللزوم والوجوب يسمى المدّ جائزًا، وهو ما كان حرف المدّ في كلمة والهمز في كلمة أخرى، أو كان بسبب السكون العارض: شرح الدر اليتيم: ق ٢٠ ظ.

١٦٢ – مرّ ذكر المعنوي كالمبالغة في التعظيم ونفي التبرئة، ففيه التوسط لا يبلغ الإشباع. شرح الدر اليتيم: ق ٢١ و.

١٦٣ – المنفصل المدّي غير الليني، وهو، كما سبق، الجائز المنفصل بسبب الهمز أو العارض للسكون. فالقرّاء مختلفون في كلّ نوعٍ من أنواع المدّ الجائز، فمنهم من يقصر كابن كثير والسوسي بلا خلاف، ومنهم من يقصر ويمدّ كقالون والدوري، ومنهم من يمدّ بلا خلاف كورش وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي، وهؤلاء على تفاوتٍ بينهم في المدّ بحسب مراتبهم في الترتيل والحدر والتدوير. شرح الدر اليتيم: ق ٢١ و.

١٦٤ – الطول والتوسط في المدّ العارض للسكون نحو: (المستقيم ونستعين). الفاتحة.

١٦٥ – المدّ الذي بعد الهمزة يسمّى (بدلاً) نحو (أدم وإيمان) ففيه عند ورش الطول، وعند الجمهور القصر. أحكام تجويد القرآن: ٤٩.

١٦٦ – المتصل الليني ما كان حرف اللين في كلمة والهمز في الكلمة نفسها نحو: (سَوْء، شَيْء) ففيه التوسط أيضًا في حال الوقف لذا استثنى سَوْءة: لأنه لا يمكن الوقوف على الهمز. نهاية القول المفيد: ١٤٧، وشرح الدر اليتيم: ق ٢١ ظ.

١٦٧ – المائدة : ٣١.

١٦٨ – اللازم الليني نحو عين في (كهيعص) مريم، أو (حمعسق) الشورى. ففيه ثلاثة أوجه: الإشباع والتوسط والقصر. ففيها تفصيلات بالمطوّلات بالنظر لكونها لينيًّا أو عارضًا للسكون. ينظر: أحكام شرح الدر اليتيم: ق ٢٢ و، وأحكام تجويد القرآن:٤٩.

١٦٩ – أي المرتبتان التوسّط والطول: لزوال معظم المدّ على رأي كثير من العلماء، وهم الآخذون بالحدر. التحديد: ١٧٥.

١٧٠ – وقد يطلق الوقف على السكت والقطع. منار الهدى: ٦. فالسكت : قطع الصوت مع آخر الكلمة من غير تنفّس زمنًا دون زمن الوقف عادةً بنية استئناف القراءة في الحال. النشر: ١/٢٤٠، وحقّ التلاوة: ٤٢. والقطع: ترك القراءة إمّا للانتهاء أو للانتقال إلى حالةٍ أخرى. المكتفي في الوقف والابتداء: ٤٨.

١٧١ – قطع الصوت على الكلمة زمنًا يتنفس فيها عادةً بنية استئناف القراءة. النشر: ١/٢٤٠.

١٧٢ – السكون احتباس اللسان في موضعه قليلاً حال الوصل وإخلاء الحرف من الحركات الثلاث (الكسرة والضمة والفتحة). التحديد:٩٧.

وبالإشمام(١٧٣): وهو الإشارة بضم الشفتين بعد سكون الحرف في الضم.

والروم(١٧٤): هو الإتيان ببعض الحركة في الضم والكسر.

[موانع الروم والإشمام]

ويمتنعان(١٧٥) في: هاء التأنيث(١٧٦)، وميم الجمع(١٧٧)، والحركة العارضة(١٧٨)، والمختار منعهما(١٧٩) في: هاء الضمير إذا كان بعد: ضم(١٨٠)، أو واو ساكنة(١٨١)، أو كسر(١٨٢)، أو ياء ساكنة(١٨٣).

وجوازهما فيما عداها(١٨٤).

[أنواع الوقف]

وهو قبيح(١٨٥): إن لم يتم المعنى إلاّ أن يضطر(١٨٦).

---

١٧٣ – ضم الشفتين بعد تسكين الحرف إشارة إلى الحركة المحذوفة، وهي الضم من غير صوت مع بعض انفراجٍ بينهما؛ ليخرج منه النفس. التحديد: ٩٨، والتجويد المنهجي: ٩١.

١٧٤ – إضعاف الصوت بالحركة حتى يذهب معظمها ويسمعها القريب دون البعيد. الموضح: ٢٠٨، حاشية الصبان: ٢٠٩/٤.

١٧٥ – ويمتنعان: أي: الروم والإشمام.

١٧٦ – هاء التأنيث المبدلة تاءً في اللفظ حالة الوصل، فلو وُقِفَ عليها عادت هاءً نحو: (جنَّة عالية قطوفها دانية) الحاقة: ٢٢. الدقائق المحكمة: ١٠٦.

١٧٧ – ميم الجمع عند من يشبعها حال الوصل كورش نحو: (سواء عليهموأنذرتهمو أم) البقرة: ٦، فلو وقف عليها لعادت ساكنة. التحديد: ١٧٢.

١٧٨ – الحركة العارضة وهي التي تعرض لالتقاء الساكنين في حال الوصل كذلك، فإذا وقف عليها عادت لأصلها ساكنة، نحو: (لم يكنِ الذين كفروا) البيِّنة: ١، الموضح: ٢٠٩.

١٧٩ – أي الروم والإشمام حيث اختلف القُرّاء في الوقف بهما على هاء الضمير، فبعضهم أجازه مطلقًا، وذهب الجمهور إلى منع الوقف بهما عند تحقّق الشروط المشار إليها. نهاية القول المفيد: ١٢١.

١٨٠ – بعد الضم نحو: (والعمل الصالح يرفعُه) فاطر: ١٠، و(فلا يحزنك كفرُه) لقمان: ٢٣.

١٨١ – بعد واو ساكنة نحو: (فما حصدتم فذروه) يوسف: ٤٧، و(بما أخلفوا الله ما وعدُوه) التوبة: ٧٧.

١٨٢ – بعد كسر نحو: (قال لأهلِه) القصص: ٢٩، و(لظلّوا من بعدِه) الروم: ٥١.

١٨٣ – بعد ياء ساكنة نحو: (ببنيه وصاحبته وأخيه وفصيلته التي تؤويه) المعارج: ١١، ١٢، ١٣. نهاية القول المفيد: ١٢١، وتنبيه الغافلين: ١٤٤.

١٨٤ – ويجوز الوقف بالروم والإشمام على هاء الضمير فيما عدا ذلك، نحو: (واجعلْه ربِّ رضيًّا) مريم: ٦، و(فقتلَه) المائدة: ٣٠، و(شاكرًا لأنعمه اجتباه) النحل: ١٢١. نهاية القول المفيد: ١٢١.

١٨٥ – القبيح: هو الوقف الذي لا يعرف المراد منه نحو (بسم) ولا يتم عليه كلام نحو: (إنَّ الله) المائدة: ٥١، أو يعطي معنًى غير مراد من الله، نحو: (فويلٌ للمصلّين) الماعون: ٤، و(إنَّ الله لا يأمر) البقرة: ٢٦. جمال القرّاء: ٥٦٤/٢، التمهيد: ١٨٧.

١٨٦ – ويسمح للمضطر في انقطاع نفس أو لتعليم نحو: (عزير بن الله) التوبة: ٣٠، و(إنَّ اللهَ هو المسيح) المائدة: ١٧. جمال القراء: ٥٦٥/٢.

وحسن[١٨٧]: إن تمّ وتعلق بما بعده لفظًا، فلا يُبتدأ بما بعدهما[١٨٨] إلاّ أن يكون رأس آية. [٤، ب]

وكاف[١٨٩]: إن تعلق معنى فقط.

وتام[١٩٠]: إن لم يتعلق، فيبتدأ بما بعدهما[١٩١].

[السَّكت]

السَّكت[١٩٢] قطعة بلا تنفس، وحكمه حكم الوقف[١٩٣]. وجاء في رؤوس الآي مطلقًا[١٩٤]، وفي غيرها سماعًا عن حفص في أربعة مواضع[١٩٥].

وعن أبي جعفر على حروف المعجم في فواتح السور[١٩٦].

وعن حمزة على الساكن قبل الهمزة[١٩٧].

---

١٨٧ – الحسن: الذي يحسن الوقوف عليه، ولا يحسن الابتداء بما بعده لتعلّقه من جهة اللفظ والمعنى نحو: (الحمد لله) الفاتحة: ١، و(ربِّ العالمين): الفاتحة: ١، اللفظ هو الإعراب، والمعنى هو اللغة. جمال القراء: ٢/٥٦٤، ومنار الهدى: ١٧.

١٨٨ – بعدهما، أي: القبيح والحسن، واستثنى رأس الآية كقوله: (ربِّ العالمين) الفاتحة: ١. المكتفى: ١١٠، وجمال القراء: ٢/٥٦٤.

١٨٩ – الذي يحسن الوقوف عليه ويحسن الابتداء بما بعده، غير أنَّ الذي بعده متعلّق به من جهة المعنى دون الإعراب، نحو: (والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك). البقرة: ٤، التحديد: ١٧٦، وجمال القراء: ٢/٥٦٣. وقد يحتمل الموضع الواحد أن يكون تامًّا أو أن يكون كافيًا، وأن يكون حسنًا نحو: (فيه هدىً للمتقين) البقرة: ٢ بحسب المعاني الإعرابية. جمال القراء: ٢/٥٦٤.

١٩٠ – هو الذي يحسن الوقوف عليه والابتداء بما بعده لتمام معناه وعدم تعلّقه بشيءٍ ممّا قبله أو بعده لا لفظًا ولا معنىً، نحو: (ولاالضّالّين) الفاتحة: ٧. و(أولئك هم المفلحون) البقرة: ٥، جمال القراء: ٢/٥٦٣، البرهان: ١/٣٥٣.

١٩١ – بعدهما، أي: الكافي والتام.

١٩٢ – تقدّم ذكره عند الكلام على الوقف.

١٩٣ – يجري على السكت أحكام الوقف من حيث التمام والحسن والقبح.

١٩٤ – لما ورد من حديث أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ: (كان الرسول ﷺ يقول: بسم الله الرحمن الرحيم، ثمَّ يقف على ذلك، ثم يقول: (ملك يوم الدّين). جمال القراء: ٢/٥٦٤، النشر: ١/٤٢٦، إتحاف فضلاء البشر: ٨٨.

١٩٥ – سكت حفص بخلف عنه على كلماتٍ أربع: (عوجًا) الكهف: ١، يسكت على الألف المبدلة من التنوين، ثمَّ يقول: (قيِّمًا) وكذا على الألف (من مرقدنا) يس: ٥٢، ثمَّ يقول: (هذا) وكذا على النون من (من) القيامة: ٢٧، ثمَّ يقول: (راق)، وكذا على اللام من (بل) المطففين: ١٤، ثمَّ يقول: (ران). إتحاف فضلاء البشر: ٨٨.

١٩٦ – أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني شيخ نافع (ت ١٢٧هـ) كان يسكت على الحروف المقطعة في فواتح السور، ويلزم منه إظهار المدغم والمخفى منها للخلاف الحاصل في معناها بوصفها اسمًا للسورة. فالوقف عليها تام أو لم يفهم معناها، فالوقف كاف، أو أنها قسم فليس بتمام ولا كاف لتعلّق ما بعدها بها، فهو حسن. القطع والائتناف: ١١٠، والمكتفى: ١١٨، ومنار الهدى: ٢٧، والإتحاف: ٨٨. وينظر في ترجمته: معرفة القرّاء الكبار: ١/٥٨، وغاية النهاية: ١/٢٧٤.

١٩٧ – حمزة بن حبيب الزيّات أحد القرّاء السبعة (ت ١٥٦هـ) وسكت حمزة على الهمزة في وسط الكلمة في كلمة وكلمتين. تلخيص العبارات: ٣٧، ومعرفة القرّاء: ١/٩١، وغاية النهاية: ١/٢٦١، والإتحاف: ٨٩.

[مراتب التلاوة]

كيفية التلاوة ثلاثة:

١ - التحقيق[١٩٨]؛ أي: ترتيل[١٩٩].

٢ - وتدوير[٢٠٠]؛ أي: توسّط.

٣ - وحدر[٢٠١]؛ أي: إسراع.

وليتحفظ في الأول[٢٠٢] عن التمطيط[٢٠٣]، وفي الأخير[٢٠٤] عن الإدراج[٢٠٥].

فإنَّ القرآن بمنزلة البياض إن قلَّ صار سمرة، وإن زاد صار برصًا[٢٠٦]، والكلُّ جائز[٢٠٧]، والتدوير مختار[٢٠٨].

[محاذير القراءة]

تنبيهات:

[الهمزة] ليتحفظ عن تلفظ الهمزات المخفّفة بالتسهيل[٢٠٩] وحذفها عند سرعة القرآن وتفخيمها قبل المفخم[٢١٠].

[الألف] وعن تفخيم الألفات المرقّقة وما قبلها[٢١١] والمبالغة في ترقيقها، حتى يصيرا حالة

---

١٩٨ - التحقيق : حلية القراءة وزينة الصلاة ومحل البيان ورائد الامتحان، وهو إعطاء الحروف حقوقها وتنزيلها منازلها وردّ الحرف إلى مخرجه وأصله. التحديد: ٨٠، والموضح: ٢١٦.

١٩٩ - الترتيل : اتباع الحروف بعضها بعضًا على مكث وتؤدة. التحديد: ٧١، الفرق بين التحقيق والترتيل: التحقيق لرياضة الألسن، والترتيل للتفكّر والتدبّر، التمهيد: ٦١.

٢٠٠ - التدوير : توسّط بين مرتبتي التحقيق والحدر، نهاية القول المفيد: ١٥.

٢٠١ - الحدر أو الهذرمة : السرعة في القراءة مع تقويم الألفاظ وتمكين الحروف. شرح الدر اليتيم: ق ٢٧.

٢٠٢ - الأول : أي التحقيق.

٢٠٣ - التمطيط لغةً في المدّ أو المبالغة في الغنّات وتوليد الحروف من الحركات وتحريك السواكن وتكرير الراءات. مرشد القارىء: ٢٧٦، شرح الدر اليتيم: ق ٢٧.

٢٠٤ - الأخير يعني الحدر.

٢٠٥ - الإدراج : دمج الحروف والحركات ومحقها. شرح الدر اليتيم: ق ٢٧ و.

٢٠٦ - من قول لحمزة. نهاية القول المفيد: ١٧.

٢٠٧ - أي الترتيل والحدر والتدوير. شرح الدر اليتيم: ق ٢٧ و.

٢٠٨ - واختار المؤلف التدوير لما فيه من قراءة حروف كثيرة فيكون الأجر فيه أكبر. التحديد: ٧٣.

٢٠٩ - التسهيل : تغيّر يدخل على الهمزة، وهو أربعة أضرب: إبدال وحذف وتخفيف وبين بين. مرشد القارئ: ٢٧٩.

٢١٠ - الهمزة من الحروف المرقّقة فلا ينبغي تفخيمها قبل المفخم للوصول إلى التفخّم. الرعاية: ١١٩، والموضح: ١٢٤.

٢١١ - الألف تتبع الحرف الذي قبلها، فإنْ كان مرققًا رققت، وإذا كان مفخّمًا فخّمت، فلا يجوز أن يرقّق ما هو مفخّم، ولا يُفخّم ما هو مرقق. التمهيد: ٧٢.

صغرى[٢١٢] وكذا عن تفخيم كلّ مجاور للمفخم من المنخفضة[٢١٣].

وعن مدّ عليمًا[٢١٤] في الوقف كما يفعله بعض الجهلة[٢١٥] بل قد يزيد في مدّه همزًا[٢١٦]. وكذا كل ما لم يوجد فيه سبب المدّ[٢١٧]، وعن تجاوز الحدّ فيما وجد سببه[٢١٨].

[الباء] وعن تلفظ الباء بلا جهر كالفارسي[٢١٩].

وعن عدم بيان القلقلة[٢٢٠] في السكون والمبالغة فيه، حتى يتحرك أو يشدّد، وعن قلقلة غير حروفها[٢٢١].

[التاء] : وعن إضاعة شدّه التاء[٢٢٢]، والمبالغة فيها، حتى يصيرا كالمتحرك[٢٢٣]، وإضاعة همسه حتى يصير كالدال[٢٢٤].

[الثاء] : وعن تلفظ الثاء كالسين[٢٢٥] والجيم بلا جهر كالفارسي[٢٢٦]، وإضاعة شدته[٢٢٧].

[الحاء] : وعن تلفظ الحاء[٢٢٨] كالهاء أو الخاء[٢٢٩].

وإدغام نحو: (سبّحه)[٢٣٠]، وعدم بيان نحو: (مزحزحه)[٢٣١].

[الخاء] : وعن ترقيق الخاء[٢٣٢]، وعن إضاعة جهر الدال الساكنة حتى يصير كالتاء[٢٣٣].

[الذال] : وعن تلفظ الذال كالزاي والظاء[٢٣٤].

[الراء] : وعن إظهار تكرار الراء لا سيّما المشدّدة وتفخيمه وترقيقه في غير محلّها[٢٣٥].

٢١٢ – الإمالة الصغرى : هي بين الألف المرقّقة والإمالة الكبرى أو الإضجاع، وتسمّى بين بين. جمال القراء: ٢/٥٠٠.

٢١٣ – ويتنبه لعدم تفخيم كلّ حرف مرقّق مجاور للمفخمة، وذلك بالفصل بين الترقيق والتفخيم. شرح الدر اليتيم: ق ٣٠ و.

٢١٤ – إذا وقف على تنوين النصب يبدل مدًّا، ويسمى العوض، ومقداره حركتان كالطبيعي. الموضح: ٢٠٧.

٢١٥ – قصد الشيخ من يجهل علم التجويد ويدّعيه. شرح الدر اليتيم: ق ٣٠ ظ.

٢١٦ – بل قد يزيد في مدّه همزًا حتى إنّه يقلقل الهمز وينظر يمنة ويسرة، ويعدّ ذلك فضلاً وكمالاً. شرح الدر اليتيم: ق ٣٠ ظ.

٢١٧ –لا يجوز التجاوز في مدّ كلّ ما ليس فيه سبب للمدّ، وأسباب المدّ تقدّم ذكرها في الهمز والسكون: التحديد١٧٧.

٢١٨ – لا يعطى المدّ الذي سبب للمد إلاّ بمقداره، فلا يمد الواجب المتصل كالمثقل الكلمي ولا الطبيعي كالجائز المنفصل. أصول القرّاء العشرة: ٥.

٢١٩ – الباء حرف مجهور شديد، ولا يجوز تفخيمه: لأنّه مرقّق، ولا ينبغي ترقيقه بالتفريط حتى يصير كالباء الفارسية، بل يلزم الحرص على إظهار الشدّة والجهر. التحديد: ١٦٦، وشرح الدر اليتيم: ق ٣١ و.

٢٢٠ – القلقلة صفة تتبع حروفها وهي (قطب جد) فلا ينبغي زيادة القلقلة حتى يتحرك الحرف أو أن يصبح مشددًا. الرعاية: ١٠٠.

٢٢١ – ولا يجوز قلقلة غير حروف القلقلة كما يفعله بعض القرّاء من قلقلة الضاد أو الراء. التحديد: ١١١.

٢٢٢ – التمهيد: ١١٩.

٢٢٣ – لا ينبغي المبالغة في الشدّة للتاء حتى يصير كالمتحرك. التحديد: ١٤١.

٢٢٤ – التمهيد : ١٢٠.

٢٢٥ – تنبيه الغافلين: ٥٣.

[الزاي] : وعن تلفّظ الزاي كالذال والظاء بلا صفير(٢٣٦).

[السين] : والسين كالثاء كذلك وتفخيمه(٢٣٧).

[الشين] : وعن إضاعة تفشّي الشين(٢٣٨) وصفير الصاد وإطباقه(٢٣٩).

[الضاد] : وعن عدم إخراج الضاد من مخرجه وترقيقه(٢٤٠).

[الطاء] : وعن جعل الطاء كالتاء(٢٤١).

[الظاء] : وعن إعطاء الصفير للظاء حتى يصير كالزاي المفخم(٢٤٢).

[العين] : وعن تلفظ العين كالهمزة وعدم بيانه(٢٤٣).

[الغين] : وعن ترقيق الغين [٥ ب] وعدم بيانه(٢٤٤).

[الفاء] : وعن تلفّظ الفاء كالواو وإدغامها في نحو: (أفواجًا)(٢٤٥) وقلقلته أو [السكت](٢٤٦) عليه ليمتاز عن الواو فلا يدغم ولا يخفى(٢٤٧).

---

٢٢٦ – الرعاية : ١٥٠، شرح الدر اليتيم: ق ٣١ ظ.

٢٢٧ – فإذا أضيعت شدّة الجيم حول ياءً. تنبيه الغافلين: ٥٤.

٢٢٨ – فالحاء تخرج هاءً أو خاءً إذا لم توف حقّها لقربها من مخرجيهما. التمهيد: ١٢٥.

٢٢٩ – إذا التقت الحاء بالهاء كما في قوله تعالى: (وسبّحه ليلاً طويلاً) الإنسان: ٢٦، فيجب إظهار الحاء مع خفاء الهاء، لكن لا ينقلب الهاء حاءً لقرب المخرج واشتراكهما في الهمس. الموضح: ١٦٢.

٢٣٠ – ق : ٤٠.

٢٣١ – البقرة : ٩٦. يتنبه عند لفظ الزاي في حال مجاورته حرفًا مهموسًا كالحاء لجريان اللسان فيهما فيتحول إلى عين. تنبيه الغافلين: ٦٢.

٢٣٢ – الخاء من حروف الاستعلاء فلا ترقّق. التمهيد: ١٢٧.

٢٣٣ – الدال حرفٌ قويّ مجهور شديد، فإذا لم يعطَ حقّه تحوّل تاءً. الرعاية: ١٧٦.

٢٣٤ – الموضح : ١٠٥.

٢٣٥ – الرعاية : ١٧٠.

٢٣٦ – تنبيه الغافلين: ٦٢.

٢٣٧ – التمهيد : ١٣٧.

٢٣٨ – الرعاية : ١٤٩.

٢٣٩ – التحديد : ١٤٧.

٢٤٠ – التمهيد : ١٤٠.

٢٤١ – الموضح : ١٨٩.

٢٤٢ – نهاية القول المفيد: ٦١.

٢٤٣ – الرعاية : ١٣٦.

٢٤٤ – التمهيد : ١٤٧.

٢٤٥ – النبأ : ١٨.

٢٤٦ – رسمت بالمخطوط بالهاء (السكت) وما أثبتناه هو الصحيح. ينظر: شرح الدر اليتيم: ق ٣٢ ظ.

٢٤٧ – التحديد : ١٦٣.



[القاف] : وعن ترقيق القاف وجعله كالكاف[٢٤٨]، وعن إضاعة شدّة الكاف وتفخيمه[٢٤٩].

[اللام] : وعن إدغام اللام أو إخفائه[٢٥٠] في نحو (جعلنا)[٢٥١] والمبالغة في بيانه بالقلقلة[٢٥٢].

[الميم] : وعن إخفاء الميم الساكنة عند الفاء والواو وإدغامه وتحريكه ليتبيّن[٢٥٣].

[الواو والياء] : وعن عدم إعطاء الشدّة للنون الساكنة عند الواو والياء فيكون مُخفًى أو مظهرًا. وإظهارها في مقام الإخفاء، وإخفائه في وقف[٢٥٤] نحو: (ليعلمون)[٢٥٥].

وعن تفخيم واو نحو (تعلمون)[٢٥٦] وما قبله[٢٥٧].

وعن تحريك هاء التأنيث[٢٥٨] في الوقف، وزيادة الهمزة بعدها[٢٥٩]، وعدم بيانها، وتلفّظ الهاء كالحاء، لا سيّما في وقف مثل (يره)[٢٦٠].

وعن عدم إتمام التشديد سيّما في الوقف عليه وتحريكه؛ ليظهر التشديد[٢٦١]. وعن عدم إتمام السكون ومزجه بالحركة[٢٦٢] في نحو: (أنعمت) و(المغضوب)[٢٦٣] والسكت عليه.

وعن عدم إتمام الحركة والتلفّظ بالاختلاس سيّما في [٦، أ] بابي الضمتين والكسرتين المجاورتين[٢٦٤].

وعن اتّباع المكسور المضموم في الحركة بالعكس إذا اجتمعتا[٢٦٥].

---

٢٤٨ – الرعاية : ١٤٥.

٢٤٩ – التمهيد : ١٥١.

٢٥٠ – الرعاية : ١٤٢.

٢٥١ – البقرة : ١٢٥ وغيرها.

٢٥٢ – الموضح : ١٥٩.

٢٥٣ – التحديد : ١٦٧.

٢٥٤ – نهاية القول المفيد : ١٢٩.

٢٥٥ – البقرة : ١٣.

٢٥٦ – البقرة : ٢٢.

٢٥٧ – الرعاية : ٢١٠.

٢٥٨ – هاء التأنيث : هي التي إذا وصلت كانت تاءً، فإذا وقف عليها تحولّت هاءً نحو: (جنة وربوة) فلا يجوز تحريكها في الوقف لتغير لفظها. سراج القارئ: ١١٨.

٢٥٩ – بزيادة الهمزة بعدها في الوقف فتحرك فتصبح تاء. التيسير: ٥٤.

٢٦٠ – الزلزلة : ٨٢٧.

٢٦١ – التشديد : ضد التخفيف وهو النطق بحرف لز بموضعه فاندرك لتضعيف صيغته. مرشد القارئ: ٢٨٠.

٢٦٢ – التحديد : ٩٧، والموضح : ١٩١.

٢٦٣ – الفاتحة : ٧.

٢٦٤ – شرح الدر اليتيم : ق ٢٣ و.

٢٦٥ – الموضح : ١٩١.

وعن إمالة الفتحة إلى الكسرة فيما كان بعدها ياء ساكنة نحو: (لديه، وعليه، وكيف، وأين) وتفخيمها ومحلها خوفًا من الإمالة[٢٦٦].

وعن إشباع الفتحة حتى يتولَّد منه شبه الألف الممالة[٢٦٧] سيّما في وقف مثل (يوم وخير).

وعن إعطاء الحكم الوقف بدون قطع الصوت عن التسكين[٢٦٨] وقلب تاء التأنيث هاءً، والتنوين ألفًا[٢٦٩] ونحو ذلك[٢٧٠].

تمت الرسالة المسماة بـ (الدر اليتيم).

هذه الرسالة التي كتبت نصها للعالم العامل اللغوي محمد أفندي البركوي.

غفر الله له ولقارىء هذه الرسالة[٢٧١]. ●

●●●



٢٦٦ – شرح الدر اليتيم: ق ٣٢ و.

٢٦٧ – يتوجب حفظ مقادير الحركات، فلا تعطى أكثر من حق، (فتصبح الفتحة ألفًا نحو: (يادم وخاير) الموضح: ١٩١.

٢٦٨ – لا بدّ للوقف من قطع الصوت مع النفس، فإذا ما قطع الصوت ولم يتنفس أصبح سكتًا. شرح الدر اليتيم: ق ٣٥ ظ.

٢٦٩ – التيسير: ٥٤، وسراج القارىء: ١١٨.

٢٧٠ – شرح الدر اليتيم: ق: ٣٦ و.

٢٧١ – كان من الأولى أن يدعو للمسلمين: (غفر الله لنا وله ولسائر المسلمين. إنّه على ما يشاء قدير).

- **القرآن الكريم**: «مصحف المدينة المنورة»، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** بحاشية المصحف، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، ط٢، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- **إتحاف فضلاء البشر في قراءات الأربعة عشر**، تأليف العلاّمة الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي الشهير بالبناء (ت ١١١٧هـ) وضع حواشيه الشيخ أنس مهرة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.
- **أحكام تجويد القرآن على رواية حفص بن سليمان**، محمد سعيد محمد علي ملحس، ط٣، مكتبة الأقصى، عمّان، ١٩٨٥م.
- **أساس البلاغة**، لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م.
- **أصوات العربية بين التحوّل والثبات**، د. حسام سعيد النعيمي، مطبوعات وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، منشورات بيت الحكمة، بغداد، ١٩٨٩م.
- **أصول القرّاء العشرة**، لمحمد عبد القادر خلف، بحث مقدّم على الطابعة، منهج لطلبة الصف الثالث، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، تحت الطبع في مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد السادس، سنة ٢٠٠٠م، إعداد السيد محمد عبد القادر الخلف.
- **الأصول في تجويد القرآن**، للحاج علاء الدين القيسي، ط٥، الأشبال، بغداد، ١٩٩٠م.
- **الإضاءة في بيان أصول القراءة**، للشيخ علي محمد الضباع، نشر عبد الحميد أحمد حنفي، القاهرة.
- **الأعلام**، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، ط٥، بيروت، ١٩٨٠م.
- **الإقناع في القراءات السبع**، لأبي جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري ابن الباذش (ت ٥٤٠هـ).
- **البرهان في تجويد القرآن**، لمحمد صادق قمحاوي، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان.
- **البرهان في علوم القرآن**، للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت ٧٥٤هـ)، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.
- **التبصرة في القراءات السبع**، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ)، تح. د. محيي الدين رمضان، ط١، الكويت، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- **التجويد المنهجي**، لموسى إبراهيم إبراهيم، ط١، دار عمار، ١٩٨٩م.

- **التحديد في الإتقان والتجويد**، للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ)، تح. د. غانم قدوري الحمد، ط١، بغداد، ١٩٨٨م.
- **تحفة الأطفال في علم التجويد ضمن فتح المتعال**، لخالد عزيز إسماعيل، الموصل، ١٩٨٦م.
- **التعريفات**، للشريف علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- **تلخيص العبارات بلطيف الإشارات في القراءات السبع**، للإمام أبي علي الحسن بن خلف ابن عبدالله بن تلبيمه (٤٢٨ - ٥١٤هـ)، تح. سبيع حاكمي، ط١، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.
- **التمهيد في علم التجويد**، لأبي الخير محمد بن محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، تح. د. غانم قدوري الحمر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م.
- **تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عمّا يقع من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين**، للإمام أبي الحسن علي النور الصفاقسي، تقديم وتصحيح محمد الشاذلي النيفر، مؤسسة عبد الكريم ابن عبدالله، معامل المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، ١٩٧٤م.
- **التنبيه على اللحن الجليّ واللحن الخفيّ**، لعلي بن جعفر الرازي السعيدي، تح. د. غانم قدوري الحمد، مجلة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- **التيسير في القراءات السبع**، للإمام أبي عمرو الداني، عني بتصحيحه أوتو برتزل، مطبعة الدولة لجمعية المستشرقين الألمانية، إستانبول، ١٩٣٠.
- **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم**، لأبي الفرج عبد الرحمن ابن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي (ت ٧٩٥هـ) ط٥، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.
- **جمال القرّاء وكمال الإقراء**، لعلم الدين السخاوي علي بن محمد بن عبد الصمد (ت ٦٤٣هـ)، تح. د. علي حسين البواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م.
- **جواهر العقدين في فضل الشرفين**، شرف العلم الجليّ والنسب العليّ، للشيخ علي بن عبدالله الحسني السمهودي العاني (ت ٩١١هـ) بغداد، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤.
- **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، لمحمد بن علي الصبّان، مطبعة عيسى البابي وشركاه.
- **حق التلاوة**، لحسني الشيخ عثمان، ط٩، المنار، الزرقاء، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.
- **الدقائق المحكمة في شرح المقدمة الجزرية في علم التجويد**، لزكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، تح. د. نسيب نشاوي، دمشق.

- **الرائد في تجويد القرآن**، د. محمد سالم محيسن، المكتبة الثقافية، بيروت، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- **الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة بعلم مراتب الحروف ومخارجها وصفاتها وألقابها وتفسير معانيها**، لمكّي، تح. أحمد حسن فرحات، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **سراج القارىء المبتدي وتذكار المقرىء المنتهي**، شرح حرز الأماني، لأبي القاسم علي بن عثمان بن محمد القاصح البغدادي (ت ٨٤٠هـ)، دار الفكر.
- **السلسبيل الشافي في أحكام التجويد**، للشيخ عثمان مراد، إعداد الشيخ سعيد حسن سمور، تح. الشيخ أحمد حسين علي، ط١، طبع على نفقة الحاج محمد بشير قدورة، ١٤١٠هـ = ١٩٨٩م.
- **شرح الدر اليتيم**، للشيخ أحمد فائز الرومي، مخطوط التيمورية رقم ١١٨.
- **علم التجويد دراسة صوتية ميسّرة**، د. غانم قدوري الحمد، ط١، مطبعة سعد، بغداد، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- **غاية الإحسان في خلق الإنسان**، للسيوطي، دراسة وتحقيق د. نهاد حسوبي صالح، ضمن كتب خلق الإنسان، الموصل، ١٩٨٩م.
- **غاية النهاية في طبقات القرّاء**، لابن الجزري، عني بنشره برجستراسر، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٥٢هـ = ١٩٣٣م.
- **غيث النفع في القراءات السبع**، للصفاقسي بهامش سراج القارىء.
- **فتح المتعال شرح تحفة الأطفال في علم التجويد**، لخالد عزيز إسماعيل.
- **فن التجويد**، لعزة حسين دعاس، ط١، النقاء، بغداد، ١٩٨٧م.
- **القاموس المحيط**، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الجيل، بيروت.
- **قراءة عاصم** رواية، رسالة ماجستير تقدّم بها محمد عبد القادر الخلف إلى كلية العلوم الإسلامية، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.
- **القطع والائتناف**، لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تح. د. أحمد خطّاب العمر العاني، بغداد، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.
- **قواعد التلاوة وعلم التجويد**، لفرج توفيق الوليد، ط٢، بغداد، ١٩٨٩م.
- **القواعد المقرّرة والفوائد المحرّرة**، لمحمد بن قاسم البقري (ت ١١١١هـ)، تح. محمد إبراهيم المشهداني، رسالة ماجستير إلى كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.
- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، لحاجي خليفة، دار العلوم، بيروت.
- **كفاية المستفيد في فن التجويد**، للحاج محيي الدين عبد القادر الخطيب، وزارة الأوقاف العراقية، ط٥، بغداد، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٢م.
- **المبسوط في القراءات العشر**، لابن مهران أبي بكر أحمد بن الحسين النيسابوري (ت ٣٨١هـ)، تح. سبيع حمزة حاكي، ط٢، دار القبلة، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

- **مذكرة في التجويد**، للشيخ محمد نبهان المصري، ط٢، دار الوفاء، ١٤١١هـ.
- **مرشد القارىء إلى تحقيق معالم القارىء**، لأبي الإصبغ السماني (ت ٥٦١هـ)، تح. د. حاتم صالح الضامن، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد الثامن والأربعون، السنة التاسعة عشرة، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.
- **مصطلح الإشارات في القراءات الست الزوائد المروية عن الثقات**، لابن القاصح البغدادي (ت ٨٠١هـ) رسالة ماجستير تقدّم بها الشيخ عطية أحمد محمد إلى كلية الآداب، الجامعة المستنصرية على الآلة الطابعة، ١٩٩٦م.
- **معجم الدراسات القرآنية**، د. ابتسام مرهون الصفار، ط١، جامعة الموصل، ١٩٨٤م.
- **معرفة القراءالكبار على الطبقات والأعصار**، لشمس الدين الذهبي أبي عبدالله محمد بن أحمد الدمشقي (ت ٧٤٨هـ)، تح. د. بشار عواد معروف وآخرين، ط٢، مؤسسة الرسالة، عمّان، ١٩٨٨م.
- **المفيد في شرح عمدة المجيد في النظم والتجويد**، للحسن بن قاسم المرادي، تح. علي حسين البواب، مكتبة المنار، الزرقاء، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- **المكتفي في الوقف والابتداء**، للداني أبي عمرو، تح. د. جابر زيدان مخلف، إحياء التراث، وزارة الأوقاف العراقية، بغداد، ١٩٨٤م.
- **منار الهدى في بيان الوقف والابتدا**، لأحمد عبد الكريم الاشحوني (ت بعد ١١٠٠هـ) دار المصحف، دمشق.
- **المنح الفكرية على متن الجزرية**، للملا علي القاري بن سلطان محمد المكّي (ت ١١١٤هـ).
- **الموضح في التجويد**، لعبد الوهاب القرطبي (ت ٤٦١هـ)، تح. د. غانم قدوري الحمد، معهد المخطوطات العربية، الكويت، ١٩٩٠م.
- **النشر في القراءات العشر**، لابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **نهاية القول المفيد في علم التجويد**، لمحمد مكي نصر، مكتبة البابي الحلبي، مصر، ١٣٤٩هـ.
- **هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، للبغدادي إسماعيل باشا، ط٣، المكتبة الإسلامية، طهران، ١٣٨٧هـ.

وقفةٌ مع صادقِ الشِّعر

شعر
حمد خليفة بو شهاب
دبي - الإمارات العربية المتحدة

ثُغُورُ القوافي حينما تتبسَّمُ	يرفُّ لها قلبٌ ويشدُو بها فمُ
وتروي الليالي لليالي حديثَها	حديثاً به ريحُ الصَّبا تترنَّمُ
صداهُ ألا ما أجملَ الشِّعرَ والهوى	رفيقانِ للعشَّاقِ جرحٌ وبلسمُ
فليسَ كمثلِ الحُبِّ للشِّعرِ رافدٌ	إذا جفَّ نبعُ الشِّعرِ واصفرَّ برعمُ
وليسَ كمثلِ الشِّعرِ للحُبِّ واصفٌ	دقائقَ ما يُبدي المُحِبُّ ويكتُمُ
وما الشِّعرُ إلاّ كالنِّساءِ خليقةً	يرقُّ ويستعصي ويقسُو ويرحمُ
إذا جادَ فالعذبُ الزُّلالُ نوالُه	وإنْ شحَّ فاللفظُ الحلالُ مُحرَّمُ
تُسابقُ معناهُ عذوبةُ لفظِهِ	فما دقَّ عن أوصافِهِ فهو مُبهَمُ
فُتِنتُ بهِ ذاتاً وكُنهاً وصورةً	وهِمتُ كما بالحبِّ هامَ المُتيَّمُ
وتُسكِرُني راحُ القوافي فأنتشي	بها ثملاً والعقلُ بالوعي مُفعَمُ
تفيَّأتُ ظلَّ الشِّعرِ بعدَ هجيرِهِ	ومِن بعدِ ما كادَ الأسى يتحكَّمُ

وَمِنْ بَعْدِ أنْ شَاطَرْتُهُ السُّهْدَ والكرى
وَرَوَّضْتُ منه جَامِحًا لا يُقَوَّمُ

تَأَمَّلَنِي نَفْسًا عَلَيْهِ عزيزة
فأكْرَمَها يا حَبَّذا المُتَكَرِّمُ

وأتْحَفَهَا بالدُّرِّ مِنْ مُفْرَدَاتِهِ
فَمَا ضِيْمَ مَوْصُوفٌ ولاَ ضَلَّ مُلْهَمُ

وَلا عَبَثَتْ كَفُّ الصَّرَاحَةِ بالنُّهَى
ولكنَّ سَهْمَ الصِّدقِ لِلْزَّيفِ مُؤْلِمُ

وَنَزَّهْتُ عِرضَ الشِّعْرِ عن شُكْرِ نَاقِصٍ
وأَكْرَمْتُهُ عن هَجْوِ من لا يُكَرَّمُ

وأُقْسِمُ لو كلَّفْتُه الشُّكْرَ مُكْرَهًا
وَلَبَّى لأنْكَرْتُ الذي مِنْهُ أعْلَمُ

فما عَوَّدَتني مُفْرَداتُ بَيَانِهِ
نِفَاقًا وَلَوْ لَمْ يَبْقَ فِي الكَفِّ دِرْهَمُ

يَبُوحُ على قَدْرِ المحبَّةِ مِقْوَلي
وَلَيْسَ لغيرِ الحُبِّ يشدو ويَنْظِمُ

وما قُلْتُهُ إلاَّ لِمَنْ يَسْتَحِقُّهُ
حَبيبُ فُؤادٍ أو جَوادٌ مُعَظَّمُ

فَلَوْلا جيادُ الشِّعْرِ ما خَلَّدَ الهوَى
أحاديثَ من هاموا وجُنُّوا وتُيِّموا

فَلَوْلا جيادُ الشِّعْرِ ما خَلَّدَ الوغَى
مَوَاقِفَ من يَلْقى المنايا وَيُقْدِمُ

وَلَوْلاَ جيادُ الشِّعْرِ ما خَلَّدَ النَّدَى
مكارِمَ من يأسو الجِراحَ ويُنْعِمُ

يَظَلُّ وتفْنَى دَوْلَةُ المُلْكِ والغِنَى
وكلُّ بِنَاءٍ دُوْنَهُ يَتَهَدَّمُ